THOMAS HOBBES

Leviatán



EDICION PREPARADA POR

C. MOYA y A. ESCOHOTADO

Segunda Edición

Traducción de Antonio Escohotado
Introducción de Carlos Moya

EDITORA NACIONAL, Madrid (España)
ISBN: 84-276-0482-3
Depósito legal: M. 20.965-1980
Impreso por GREFOL, S. A. Pol. II, La Fuensanta
Móstoles (Madrid)
Printed in Spain

BIBLIOTECA DE LA LITERATURA
Y EL PENSAMIENTO UNIVERSALES

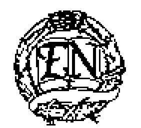


THOMAS HOBBES

Leviatán

EDICION PREPARADA POR

C. MOYA y A. ESCOHOTADO



EDITORA NACIONAL

Torregalindo, 10 - Madrid-16

THOMAS HOBBES: *LEVIATAN* O LA INVENCION MODERNA DE LA RAZON

Volver a pensar radicalmente el Estado es un imperativo teórico en un país cuya historia nacional desemboca ahora en la conclusión democrática de doscientos años de guerra civil. De ahí la absoluta oportunidad de una nueva lectura del «Leviatán» de Hobbes, aquel lugar en que el discurso objetivo del Estado se ha convertido en pensamiento absoluto de su Ultima Razón Física: la cancelación de la Guerra Civil como fundación colectiva de aquel Poder Soberano cuyo universal respeto y temor produce la paz de los ciudadanos en una Sociedad Civil asegurada finalmente frente a la violencia universal de la Guerra. Haber entendido la substancia política del Estado Nacional —y del Estado Nacional y no de otra cosa trata la trágica historia colectiva de los españoles en estos últimos cincuenta años— es haber entendido el argumento objetivo de la Guerra Civil y, así, la propia sobredeterminación ritual de lo que aquí sucedió hasta ahora.

Nuestra inmediata historia colectiva, nuestra sobredeterminante Historia Nacional, dice ya la íntima conexión entre Guerra Civil y Estado Nacional. La Guerra Civil de 1936 a 1939 concluye con la liquidación del régimen político de la República Española: en 1939, con la victoria final del General Franco, se instaura el nuevo Estado Nacional. Imponiéndose a sangre y fuego sobre la Nación Vencida (la Anti-España), el Estado Español de la Victoria Nacional de 1939 va a instaurar ritualmente su Paz Eterna sobre las gentes y las tierras de

un país devastado por un holocausto colectivo de cuatrocientos mil muertos. Sub specie aeternitatis *—según la arcaica escatología política que anima el discurso ritual del Nacional-Catolicismo—, ante ese escenario atroz, se impuso una mesiánica evidencia mítica para los Vencedores. «Somos un pueblo resucitado(...) La Nación y el Estado han vuelto a encontrarse al cabo de tres siglos, y volvemos a ser españoles por la gracia de Dios(...) En esta, como en la otra Reconquista, España hacía la guerra y la guerra iba rehaciendo España en forja terrible sobre yunques ensangrentados(...) Nuestra Cruzada no podía ser sino la primera fase de un proceso de redención duro y austero(...) El Catoliscismo ha sido la verdadera Patria. Como nación, fuimos forjados por la Iglesia(...) Quizá la predilección divina hacia nosotros en nada se muestre mejor que en este fino cuidado(...) Hoy pensamos en la suerte de España con voluntad de Imperio» (Corts Grau, 1946, 11, 12, 29, 44, 45).*

Mítica escritura sub specie aeternitatis *transmutando la miseria y el terror del Nuevo Estado Nacional del General Franco en celestial resurrección imperial de un país masacrado. Gloriosa ceremonia litúrgica pronunciando ritualmente la Guerra Civil como Cruzada y Redención Nacional: como apocalíptico sacramento colectivo de Regeneración Nacional, consagrando para la eternidad la fundación religioso-militar del Nuevo Estado Español. Pasión, muerte y resurrección de la Católica España: fundación ritual del Leviatán Nacional. Aquello mismo que hoy, cuarenta años más tarde, deviene Democracia. Un juicio analítico se impone aquí, bien distinto al de ese entusiasmado defensor de su propia y patética Victoria. A saber:*
sobre el terror de la Muerte se funda la Soberanía del Estado sobre sus súbditos —mortales espectadores de su aterrorizante poder sobre su propia existencia— rememorando ritualmente su sangriento origen: el terror pánico de la Guerra Civil. Tal es el negado fundamento originario de todo Estado Nacional.

Y éste es el último argumento analítico —sub specie temporalis— *que atraviesa el discurso habbessiano acerca del Estado, explicitando el movimiento colectivo que da lugar a su fundación, consolidación y acabamiento. A su 'eterno retorno' acaso, a su perdurante metamorfosis y reproducción. "Todo Estado ha sido fundado sobre la violencia", dijo en su día Trotsky en Brest-Litowsk. Y esto es efectivamente así: esto es fácticamente*

cierto (Weber, 1956, 27; 1964, II, 1056). La violencia absoluta del Estado —su 'monopolio de la violencia física legítima' (Weber)— se instaura como cancelación ritualmente definitiva de su insoportable y pavorosa fundación originaria: la violencia de todos contra todos componiendo el escenario primordial de la Guerra.

Genealogía terrible del Estado: genealogía de su invención colectiva: genealogía física de su producción y reproducción social. El fragmento 53 del poema físico de Heráclito narra esa misma genealogía en los orígenes griegos de la razón:
«Padre es de todos Guerra / de todos rey, y a unos nombra dioses / a los otros, hombres a unos ha hecho esclavos / libres a los otros». (Heráclito, 53): 'Pólemos, pater, basileús' —patriarcal memoria ancestral de la Realeza Sagrada, sagrado alimento de todo Estado, sacramento colectivo de su fundación originaria. Tratemos de entender la ambivalencia poética de este arcaico logos. *'Pólemos' —la Guerra— es el genitor ancestral cuya semilla engendra Estado, pronunciando el Orden ritual de todos aquellos —dioses y hombres, esclavos y libres— cuya descendente filiación repite piadosamente tan glorioso origen, cuando no es puro silencio y amnesia de una memoria insoportable.*

«En el origen está lo más pavoroso y el poder violentísimo» (Heidegger, 1956, 187). Sobre ese pavor pánico de sus propios orígenes —la Guerra— se construye la memoria fundante de la alienación colectiva que todo Estado exige por parte de sus súbditos. Ultimo misterio —que aquí habrá que explicitar— del Contrato Social sobre el que Leviatán reposa. Pues «esto es

> *algo más que consentimiento o concordia; es una verdadera unidad de todos ellos en Una Idéntica Persona hecha por pacto de todo hombre con todo hombre... Es la generación de ese gran LEVIATAN o más bien (por hablar con mayor reverencia) de ese dios mortal a quien debemos, bajo el Dios Inmortal, nuestra paz y defensa»* (Leviatán, *cap. XVII).*

I

Enfrentarse con el discurso de Leviatán, *repetir el argumento pensante de su escritura, obliga a volver sobre los últimos fundamentos epistemológicos del lenguaje científico contemporáneo, sobredeterminando nuestra propia representación simbólica del mundo. Como autor de tal libro, Hobbes se manifiesta como el gran pensador político de la Razón Moderna. Su pensamiento del Estado se identifica con el pensamiento de la Sociedad Civil en cuanto idea absoluta de la Sociedad concibiéndose ahora desde la escritura lógica de la Ciencia. Esa singular forma de representación simbólica que desde Galileo, Hobbes y Descartes acabará convirtiéndose en el supuesto tecnológico-social de la secularizada Sociedad Industrial y de su desencantado entendimiento analítico de toda 'objetiva' realidad. Releer el texto de* Leviatán *es volver al momento originario en el que su escritura acontece como invención y fundación ritual de la escritura lógica de la Ciencia, en cuanto instrumento político de todo posible discurso racional acerca del Estado y de la Sociedad.*

«Las grandes revoluciones de la sociedad humana son cambios en la forma de representación simbólica; reorganizaciones del teatro, del tablado para la acción humana» (Brown, 1972, 123). En una de esas revoluciones —aquella que inaugura y funda la Historia Moderna de la Sociedad Occidental—, a la vez que se inventa el lenguaje analítico de lo que hoy llamamos Ciencia, se produce la representación lógico-conceptual

del Estado —la palabra 'Estado' entendida en su sentido científico más general— para sobredeterminar desde entonces todo el discurso racional de la Sociedad Occidental sobre su propia organización política y sobre toda otra formación política en general. La escritura de Hobbes nos devuelve al revolucionario momento fundacional sobredeterminando ritualmente nuestro propio entendimiento científico-tecnológico del mundo, nuestra propia actualidad epistemológica.

Asistiendo a la invención moderna de eso que hoy llamamos 'Estado nacional', participando su existencia y escritura en ese movimiento colectivo que ha determinado ya el pensamiento político de Maquiavelo y Bodino —sus reconocidos precursores—, Hobbes resulta 'inventor' de su específico argumento científico-racional: ese que desde ahí deviene 'concepto histórico-universal del Estado', esto es, 'concepto en general del Estado'. En el filósofo inglés el pensamiento racional del Estado se piensa originariamente como arquetipo histórico-universal de toda 'civilizada' formación política en general —de toda posible Sociedad Civil—, en el contexto de la revolución epistemológica que inaugura la Historia Moderna de Occidente. Y así, la escritura hobbessiana se produce como un momento capital en la invención moderna de la Razón —la nueva forma de representación simbólica del mundo que desde ahora va a revolucionar el Teatro Político-Religioso de la historia occidental.

Volver a pensar hoy el argumento de Leviatán es plantear de nuevo el riesgo mayor de nuestra académica cultura occidental: la necesidad de volver a pensar la identidad substancial entre el pensamiento de la Razón y el pensamiento del Estado, como supuesto transcendental de nuestra etnocéntrica representación política del mundo, reproduciéndose implícita o explícitamente en el discurso contemporáneo de la Ciencia y la Política de nuestros días. Todo el pensamiento político occidental posterior a Hobbes —aquel que llega hasta nuestro propio tiempo, determinándose ideológicamente como discurso de la Democracia o como delirio totalitario— va a estar sobredeterminado por la escritura del Leviatán, pensando el Estado como negación de la Guerra Civil, y ella misma como negación física de aquella sociedad que llamándose Civil es el máximo invento de la Revolución Burguesa. En términos de su misma determinación genético epistemológica se puede decir que tanto la Revolución liberal

como la propia Revolución Socialista se han producido, en su objetivo resultado histórico, como vastos movimientos políticos colectivos 'llevando a la práctica' el argumento racional del pensamiento hobbessiano: el Estado como Soberano Señor de la Paz que reina en la Sociedad Civil que El Mismo funda. A partir de Hobbes se piensa y se inventa la Revolución Liberal (Spinoza, Locke, Hume, Rousseau, Kant, Hegel) y así, necesariamente, la Revolución Socialista (Marx, Engels, Lenin) y el singular terrorismo estatal con que la revolucionaria historia occidental del Estado Nacional concluye, cuando su tanática realización universal señala la transición hacia el universal Imperio Mundial de la Sociedad Industrial avanzada. Tanto más urgente resulta el volver a pensar hoy la identidad substancial del pensamiento moderno de la Razón con el pensamiento absoluto del Estado cuanto que éste es el último argumento racional y la última legitimación política secular del dramático movimiento colectivo de nuestra patética 'Sociedad Nacional' hacia su propia Democracia.

Repetir hoy el pensamiento de Leviatán *equivale así a volver sobre los últimos supuestos de nuestra propia Razón occidental, encarando el escenario significante donde la escritura hobbessiana deviene revolucionaria fundación epistemológica de tan singular forma de representación. De ahí la forzosa necesidad de repetir imaginariamente el escenario histórico donde acontece, con la escritura del* Leviatán, *la invención de ese argumento transcendental para toda la posterior Historia Occidental: el pensamiento de la razón absoluta del Estado como revolucionario pensamiento burgués de la Razón. En otro lugar he intentado una mínima reconstrucción analítica de tan dramático acontecimiento colectivo (*vid. *Moya, 1977). Desde tan provisional referencia me limitaré aquí a insistir sobre algunos puntos estratégicos de aquella misma argumentación.*

II

Propiamente eso que hoy llamamos Sociedad Occidental es, ante todo, el resultado de la progresiva domesticación religiosa 'cristiana' de los Reinos *bárbaros de Occidente, forjándose sobre todo un fragmentado espacio político que repite fantasmáticamente su vieja memoria ritual de Unidad Imperial. Tal es el último argumento histórico-cultural de la llamada Edad Media (occidental) en cuanto centralmente protagonizado por ese hierocrático Imperio que es la Iglesia Cristiana de* Roma, *única heredera sobre todo ese mundo de la memoria escrita del desvanecido Imperio* Romano. *Que así deviene mágico instrumento político al servicio de la custodia y propagación 'occidental' de la Fe de Cristo, Unica Fe Verdadera.*

Prescindiendo de la 'apariencia supraestructural' de tal argumento, Marx ha intentado formular la última determinación infraestructural de toda esa prolongada y compleja época histórica. «Si la antigüedad se desarrolla a partir de la ciudad y de su reducido territorio, la Edad Media lo hace a partir del campo» (Marx, 1953, 415). La *dialéctica contradicción «campo-ciudad» se invierte ahora: «a la esplendorosa dominación urbana con que* Roma *organiza su Imperio Universal, va a suceder, en el marco de la sociedad occidental, la fragmentaria territorialización feudal de las relaciones políticas».* La sociedad feudal *de Marc Bloch (1939) sigue siendo un texto canónico para el análisis de la formación y consolidación de los 'vínculos*

za", y en el mismo sentido se pronuncian los concilios de París y de Worms de 829» (García Pelayo, loc. cit., *94-95).*

*El cumplimiento del Reino de Dios sobre el Mundo es el dramático argumento colectivo que articula en términos significantes las relaciones legítimas de dominación sobre el hierocrático escenario de la Cristiandad medieval occidental, bajo el supremo poder sacerdotal del Pontífice Romano, máxima personificación ritual de Cristo en la Tierra. La administración eclesial de la Sagrada Escritura funda el monopolio sacerdotal de la Fe y de los sacramentos, unificando ritualmente en un solo Cosmos sagrado el mundo de la Cristiandad Feudal. Su propia distinción canónica entre el poder temporal —'meramente político'— y el poder espiritual —sacerdotal— dice ya la hierocrática dependencia del primero frente al segundo. Cada Reino, en cuanto Reino Cristiano, se presenta como realización territorial particular de ese sagrado argumento universal que administra sacerdotalmente la hierocracia eclesial: el cumplimiento del Reino de Dios sobre la Tierra. Como mitologema ritual de la Realeza Cristiana, el Reino de Dios se presenta como el arquetipo político (*vid. *García Pelayo, 1959) que rige todo el sistema de representación simbólica vinculado a ese ritual colectivo de Soberanía. Desde la Fe en el Reino de Dios, revelado en su Sagrada Escritura eclesialmente administrada, se piensa el mundo, su temporal organización política y su divina razón eterna. El pensamiento medieval de la razón es, ante todo, pensamiento teológico, monopolio ritual de la Iglesia. Que es la organización cuyos propios límites jurisdiccionales delimitan ritualmente esa compleja formación estatal cuya específica singularidad histórica puede tipificarse con el nombre de 'Cristiandad Feudal'* (vid. *Moya, 1977, 99 y ss.).*

Todo el movimiento intelectual de la Escolástica no es sino la pura expresión y el resultado de ese absoluto monopolio eclesial sobre la escritura, sobredeterminando la canónica reconciliación entre la Sagrada Escritura y la Razón Escrita de los Antiguos en la unidad teocéntrica de ese ritualizado universo significante que funda y sostiene la coherencia lógico-conceptual de las Sumas. Para Santo Tomás —inspirado traductor cristiano de la lectura de Aristóteles por Averroes— la escritura del Filósofo que así puede leer ahora tiene un latente valor

sacral como Revelación Natural de la Razón entre los Antiguos. Santo Tomás va a ser el pensador y organizador en latín del nuevo 'corpus canonico' de todas las Escrituras que fundan la Verdad Absoluta de la Iglesia. Junto a las Sagradas Escrituras canónicamente iluminadas por las santas escrituras de los Padres y los Concilios, los textos escritos de 'el Filósofo': la autoridad sacral de tan canónicas Escrituras —la latente o explícita sacralización de aquellos textos donde la Filosofía Antigua deviene instrumento lógico de la Eterna Razón que habita la Sagrada Escritura— es el último referente sobre el que se apoya la racionalización escolástica de toda esta forma de representación simbólica de un mundo que se piensa y sueña imago terrenal del Reino de Dios.

Desde esa dramática clave arquetípica —internalizada ritualmente por cada aplicado comentador escolástico— se leen y entienden ahora los residuales textos griegos. Recuperados ahora a partir de su previa reinterpretación monoteísta por los escribas árabes y judíos, escribiendo y pensando desde la Escritura de sus específicos Libros Sagrados: el Corán, la Torah. La fragmentaria memoria escrita del Logos físico griego, recuperada a través del filtro ritual de la Escritura Sagrada del Unico —YHWH, Alah, Deus Pater Omnipotens— deviene, desde Averroes y Maimónides a Tomás de Aquino, originaria Revelación Natural a los humanos de la Razón Eterna que produce y gobierna el Mundo. La Geografía de Ptolomeo, 'recuperado' a mediados del siglo XV, junto con la Cosmología física de Aristóteles, son los supuestos de la Geocéntrica imago del Universo con que la ciencia física escolástica celebra el drama teogónico de la Creación y Redención Divinas del Mundo. El cerrado cosmos esférico de Ptolomeo deviene escenario absoluto de la Gloria de Dios, redimiendo su creación desde su específico centro físico: la Tierra. Las Escrituras, conteniendo la historia de la Creación y la Redención, constituyen el último referente literal que consagra dogmáticamente la verdad absoluta del Sistema Ptolomeico.

La invención moderna de la Razón —el pensamiento burgués de la Razón, su pensamiento 'civil' y así, 'secularizado', extraeclesial— es la revolución epistemológica que impulsa la ascensión de la Burguesía en el marco de las Monarquías Absolutas, sucediendo a los limitados Reinos Cristianos del Occidente medie-

val. La Monarquía Absoluta va a ser la primera forma en que aparece el Estado moderno: incipiente figura del Estado Nacional escindiéndose como Poder Soberano frente al imperio sacerdotal de Roma en el contexto de esa revolución religiosa que es la Reforma Protestante. Dramático argumento teológico-político de la Revolución Burguesa inaugurando ritualmente la Historia Moderna como Historia Universal escrita desde Occidente. Y en esta forma, la vieja Cristiandad Feudal de Occidente, rompiendo los límites rituales de su hierocrática organización eclesial, deviene, progresivamente, un agonístico sistema de Estados nacionales concurrentes entre sí. «La lucha permanente, en forma pacífica o bélica, de los Estados nacionales en concurrencia por el poder creó para el moderno capitalismo occidental las mayores oportunidades. Cada Estado particular había de concurrir por el capital, no fijado a residencia alguna, que les prescribía las condiciones bajo las cuales le ayudaría a adquirir el poder. De la coalición necesaria del Estado nacional con el capital surgió de la clase burguesa nacional, la burguesía en el sentido moderno de la palabra (Weber, 1964, 1047).

El viejo arquetipo medieval del Reino de Dios —el mitologema sacramental de la Realeza Cristiana en cuanto ritual colectivo de Soberanía eclesialmente administrado— es el núcleo dramático de esa forma de representación simbólica cuya progresiva desintegración es el propio resultado de la revolución epistemológica que impone la revolucionaria ascensión de la Burguesía como sujeto colectivo central de la Historia Moderna y Contemporánea de Occidente. La Revolución Burguesa de la cultura occidental —la invención colectiva de esa secularizada Sociedad que es la Sociedad Civil organizada racionalmente en términos de Estado y Mercado— sólo es posible a partir de la propia secularización burguesa de la escritura, rompiendo su monopolización ritual por la Iglesia. La Burguesía produce así una nueva 'cultura literal' que va a transformar radicalmente el sentido y el impacto social de la escritura sobre el lenguaje y el comportamiento. En el centro dinámico de todo este proceso de transformación radical, el desarrollo tecnológico-industrial de la imprenta, la revolución tipográfica de la Escritura.

En manos de monjes y clérigos la escritura es una actividad ritualmente vinculada al monopolio eclesial de la Sagrada Escri-

tura. Desde esa situación de partida que es la Cristiandad occidental, el desarrollo de la escritura como tecnología radicalmente secularizada se identifica objetivamente con la propia historia política de la Burguesía. El Estamento Burgués de las ciudades medievales, que se ha desarrollado originariamente dentro del escenario ritual de los Reinos Cristianos, acabará por transformarse en Clase Nacional Dominante sobre el nuevo escenario político que su revolucionaria ascensión produce: el Estado Nacional. La producción política de ese nuevo escenario se identifica con la propia revolución epistemológica que va a disparar la revolución tipográfica de la escritura: la invención moderna de la Razón, 'argumento/instrumento' radical de la Revolución Burguesa de la Cultura Occidental.

El desarrollo tecnológico-industrial de la imprenta va a ser el supuesto instrumental clave para toda la moderna revolución burguesa de la Cristiandad occidental. Es en este sentido en el que la invención moderna de la Razón, en su dimensión tecnológico-ritual, se identifica con la producción burguesa de 'la galaxia Gutenberg' (McLuhan): su específica literalidad tipográfica va a desplazar, revolucionariamente, el litúrgico monopolio eclesial de ese último referente de todo lenguaje cristiano que es la Sagrada Escritura del Libro (La Biblia). «*Con Gutenberg, Europa entra en la fase tecnológica del progreso, cuando el cambio mismo se hace la norma arqueológica de la vida social» (McLuhan, 1967, 220). El Libro impreso, el Texto escrito y por escribir: el Autor y su Público lector, consumiendo el espacio tipográfico de la escritura del libro que ahora resuena sobre esa última determinación mítico-ritual de todo lector o autor cristiano: la Escritura Sagrada del Libro de los Libros.*

Secularizando radicalmente la escritura, transformando revolucionariamente la circulación social de los libros y de la letra escrita en general, la imprenta revoluciona los sistemas de comunicación social que regulaban el Orden ritual de la Cristiandad, derrumbando la vieja forma de representación simbólica de todo ese mundo tradicional. A partir de ahora la Revolución del libro va a sobredeterminar la historia objetiva de la Sociedad Occidental. Identidad tecnológico-ritual de la invención moderna de la Razón con la génesis del 'Homo Tipographicus' (McLuhan). Intima determinación genético-estructural de todos esta

moderna revolución epistemológica que desde entonces hasta hoy va a sobredeterminar la inexorable ascensión social de la Burguesía como sujeto colectivo y Personaje capital en la producción histórica del Estado Nacional y de su 'modo de producción específico': el capitalismo (Marx). Sin esta revolución tipográfica de la escritura no llega a ser posible el 'sistemático cálculo racional' (Weber) que presupone e impulsa todo el movimiento histórico del Capitalismo moderno. La revolución del Libro se cumple inmediatamente como invención moderna de la Razón —aquel nuevo espacio y argumento epistemológico desde cuyo escenario se impulsarán y celebrarán, a partir de ahora, toda esa larga serie de Revoluciones que constituyen hasta hoy el Gran Espectáculo Dramático de la Historia de Occidente haciéndose Historia Universal del Mundo.

La Revolución del Libro sólo es posible sobre el supuesto ritual de esa Religión del Libro que es el Cristianismo. «El humanismo crítico es Lorenzo Valla, pero el triunfo del humanismo crítico, su dimensión europea, transformadora, es Erasmo. El momento de despegue del humanismo crítico es la publicación en Josse Bade —París, 1505— de la edición cuidadosamente revisada por Erasmo de los "Laurentii Valensis... in latinam Novi Testamenti interpretationem... anotationes". Entre Lorenzo Valla (1407-1457) y Erasmo (1469-1536), dos generaciones y la imprenta(...) Quizás Erasmo ha pasado la cuarta parte de su existencia sobre el mármol donde se corrigen las pruebas» (Chaunu, 1975, 328-329). La culminación de la literatura humanista en la época heroica de la Imprenta —Erasmo en la 'casa/taller/academia' de Aldo Manucio (Florencia, 1508)— se cumple objetivamente con esa específica organización empresarial del 'culto al Libro', resucitando al público lector la pureza literal de los Textos Clásicos y la Escritura Sagrada. El mercado de esa primera industria editorial administra la comunión literal de su fiel público de lectores-consumidores con la pública manifestación tipográfica de las Escrituras Originarias. Consumo de eternidad para todo ese público lector que así medita su Salvación Eterna, cuando no está participando, simbólicamente, de la Fama Eterna del Humano Autor que escribió tan Inmortal Texto. Con la revolución tipográfica del mercado del libro, el Humanismo —ese originario culto público de las ciudades italianas, administrado por sus poetas-fi-

lólogos— deviene profesión letrada y culto público universal en todos los medios ilustrados de Europa. Primera cultura literal específicamente secular, arcaica figura de lo que ha de ser la Ilustración Burguesa: preparación filológica y tipográfica de la Reforma de la Fe y el Entendimiento. Revolucionario argumento epistemológico a interpretar por el nuevo público de masas que ahora congrega y moviliza, explosivamente, la Revolución del Libro.

La reforma protestante es la primera figura, específicamente religiosa, de la Revolución occidental del Libro: primera figura histórica de la Revolución Burguesa (Marx, Engels): primer boom capitalista de la industria editorial administrando la comunión literal con la palabra de Dios para ese público de masas que moviliza revolucionariamente el fervor carismático de Lutero. «La imprenta, como sistema de comunicación pública que dio un enorme poder de amplificación a la voz individual» (McLuhan, 1972, 274), es el supuesto industrial de la expansión de la Reforma Protestante, inexorablemente ligada a esta primera industria cultural de masas. Las obras y panfletos de Lutero se editan y reeditan para satisfacer una demanda masiva que, a la vez que configura religiosamente la nueva Iglesia Invisible, es la primera y ejemplar figura económico-social del Mercado Capitalista. A la vez que el Indice de Libros Prohibidos y la Inquisición alejan a los fieles católicos de toda libre indagación y lectura, la predicación protestante impone públicamente, masivamente, la necesidad salvífica de la lectura. La masiva soledad individual con que los sujetos humanos concurren al Mercado, organizado políticamente por el Estado, reproduce la masiva soledad individual con que se congregan religiosamente en una Invisible Iglesia desde la lectura de la Biblia. La lectura deja de ser fundamento práctico de un privilegio estamental minoritario, para convertirse en universal práctica ritual de la Cristiandad Reformada. Lo que justifica y salva es la Fe en la Palabra, no la caridad (las obras) ni los sacramentos. Y la Palabra nunca se escucha y entiende tan perfectamente como desde la soledad individual con que el espíritu del lector se despoja del mundo y de su propia carne para atender exclusivamente a la voz del Espíritu que habla en Sus Sagradas Escrituras.

La soledad del escriba pensante que inventa la escritura

lógica de la Ciencia moderna reproduce simbólicamente el reformado escenario ritual donde la Escritura deviene solitaria iluminación espiritual y, así, carismática justificación de la propia fe cristiana. Substante identidad epistemológica de la Reforma de la Fe y la Reforma del Entendimiento, dramático argumento significante de la revolución epistemológica disparada por esta revolucionaria secularización tipográfica de las Escrituras que fundan la Religión Cristiana como 'religión del Libro'. La solitaria autodeterminación de la escritura pensante que inventa e instituye la Razón moderna, viene existencialmente sobredeterminada por la práctica ritual de la lectura en solitario de la Biblia, al margen de todo magisterio eclesial. Sólo aquellos que en su interior han descifrado libremente la Razón Divina que habla en las Escrituras pueden atreverse a escribir por su propia cuenta en el nombre soberano de la Razón que funda la Ciencia moderna. Como verificación física de tal enunciado, la dramática soledad del discurso escrito de Bruno (1548-1600), de Francisco Sánchez (1552-1623), de Galileo (1564-1642), de Hobbes (1588-1679), de Descartes (1596-1650). La progresiva lucidez paranoica de tales escribas frente a la censura político-religiosa que amenaza toda publicación impresa, se resuelve proyectivamente sobre el escenario mágico de su propia escritura repitiendo simbólicamente el solitario escenario ritual de la Sagrada Escritura de la Revelación. La solitaria soberanía y libertad espiritual del que piensa y habla en nombre de la Razón se proyecta ritualmente sobre la libertad de espíritu de todo un público religiosamente ilustrado desde su propia habituación al libre entendimiento en solitario de la Biblia.

La Escritura como escenario ritual de la Revelación, radicalmente secularizado por la revolución tipográfica de la Imprenta. Secularización radical de la lectura y posesión de la Sagrada Escritura. La Biblia, producida como mercancía editorial para un expansivo mercado de masas, deviene instrumento colectivo de salvación individual, accesible particularmente por un módico precio. En el origen del Capitalismo Moderno, la expansiva circulación monetaria como supuesto de la expansiva circulación social de las Escrituras y del libro en general. La Religión del Libro como supuesto mítico-ritual de la producción colectiva de ese nuevo Significante despótico (Lacan, Deleuze) que va

a regir toda la historia triunfante de la Revolución burguesa: la Razón. Escribiéndose en su nombre soberano, la escritura pensante de la Ciencia y la Metafísica modernas deviene escenario literal de la evidencia objetiva de su Nueva Revelación Universal. El Libro impreso como manifestación pública de la Razón o sinrazón que asiste a su escritura; el Texto escrito y por escribir; el Autor y su Público lector, produciendo y reproduciendo el escenario tipográfico de la escritura del Libro, cuya Razón Soberana resuena o se desvanece sobre esa última determinación mítico-ritual de todo lector o escritor cristiano: la Escritura Sagrada del Libro de los Libros.

Identidad genético-estructural de toda esta inmensa reforma de la Escritura disparando la revolución epistemológica de la vieja Cristiandad occidental. La invención moderna de la Ciencia Física, la invención moderna de la Razón, es un dramático argumento epistemológico ritualmente vinculado a la Reforma Cristiana de la Fe. Disparando, desde el escenario tipográfico de la Escritura, la revolución político-religiosa de la Cristiandad. Contrarreforma, Guerras de Religión: en Ginebra, Holanda e Inglaterra triunfa la Primera Revolución Burguesa: se inicia la revolucionaria historia moderna del Estado Nacional. La conjunción de su política mercantilista con la ética calvinista dispara la génesis del Capitalismo moderno.

Sobre el dramático teatro histórico que así se sintetiza se mueven y entrecruzan los destinos y las máscaras de sus grandes personajes. La Historia acumulativa del discurso escrito de la Ciencia Moderna se decide y sobredetermina desde el mismo escenario colectivo de Soberanía donde la batalla por el monopolio ritual de las Escrituras deviene guerra civil y guerra internacional. La historia de la 'revolución copernicana' en la representación física del mundo, la historia del desarrollo de la Física Moderna, viene sobredeterminada por la escisión revolucionaria de la vieja Cristiandad en términos de Reforma y Contrarreforma. El éxito editorial de Lutero determina tanto la prudencia editorial de Copérnico y de Francisco Sánchez, como la sucesiva condenación eclesial de Maquiavelo (1559-1564), Bruno (1600), Galileo (1633). La fe católica de Copérnico y Galileo no evita la expulsión ritual de sus escrituras fuera del Círculo Mágico de Escritura con que el Concilio de Trento determina los límites de la Fe y de la

Razón en el horizonte eclesial de la Contrarreforma. La quiebra científica del 'sistema Tolomaico', la quiebra lógica del sistema aristotélico-escolástico, devienen amenaza radical para todo el riguroso edificio literal de la Fe Católica. Frente a toda herética amenaza, la Iglesia reorganiza y cierra, burocráticamente, su originario monopolio ritual sobre la Escritura. El Santo Oficio de la Inquisición será el órgano terrorista al servicio de la congelación ritual de la Verdad Escrita. A su imagen y semejanza, todo Reino Cristiano, reformado o no, organiza su propia Censura, como institución política clave frente a la eventual virtualidad revolucionaria de la escritura impresa.

A partir de ahora, el desarrollo acumulativo de la Razón y la Ciencia modernas se exilia del ámbito soberano de la Contrarreforma: Italia, Austria, la Península Ibérica. El esplendor teológico-literario del Siglo de Oro español oculta gloriosamente la miseria epistemológica de este nebuloso Leviatán imperial. El Concilio de Trento, protagonizado en buena parte por los teólogos españoles, consuma sobre este país el movimiento iniciado con la católica expulsión de moros y judíos: comienza a partir de ahora el proceso de 'tibetanización cultural' (Ortega) de toda esa sociedad, atrapada en la alucinación austríaco-eclesial de un Católico Imperio Universal. Antes de que las sesiones de Trento concluyan, se ha producido ya la definitiva crisis del humanismo erasmista —cuyo cristianismo teísta reconciliaba la libertad de la Fe con la libertad frente a la nueva escritura de la Razón— y el delirio nacional-católico de la pureza de la sangre cristiano-vieja se ha vuelto a poner en marcha.

Luis Vives escapa a Holanda, donde ya habían huido los Spinoza; Francisco Sánchez, a Francia. Los judíos conversos ilustrados en las nuevas escrituras no tienen cabida en tan terrible y católica patria. Para la Ciencia europea del siglo XVI, la recepción de judíos españoles a partir de 1493, fecha de su católica expulsión de la Corona de España, ha debido ser algo así como la recepción de los fugitivos judíos alemanes para la contemporánea ciencia norteamericana. Como la Segunda Guerra Mundial, explosión universal del Terrorismo Estatal-nacional, las Guerras de Religión del siglo XVI y XVII aceleran y multiplican la circulación de los escribas y las escrituras disidentes: y de todas aquellas gentes que han tenido que romper ritualmente con la inmediatez político-religiosa de su

propia Patria y Leviatán en virtud de sus ideas, de su etnia ritual, de su específica Fe o falta de Fe. El mecanismo Guerra Civil/Guerra Internacional, disparando la producción definitiva del sistema europeo de los Estados Nacionales, acelera la circulación y acumulación de escribas y escrituras, produciendo, colectivamente, la nueva escritura de la Razón. El poder eclesial políticamente organizado no tolera otra iluminación sobre sus fieles súbditos que aquella que afirma su Eterna Razón y Autoridad.

Todo el ciclo histórico de la Primera Revolución Burguesa, disparando el advenimiento del Estado Nacional, acontece entre la escritura de El Príncipe *y la de* Leviatán. *Maquiavelo —coetáneo de Lutero y de Copérnico— es testigo y actor en la revolución político-religiosa de su ciudad natal, precediendo en veinte años la Reforma. Enfrentado a la corrupción política del Pontificado, Savonarola en Florencia es el episodio revolucionario que viene a ser la dramática mediación entre Huss en Checoslovaquia y Lutero y Müntzer en Alemania. Para Maquiavelo, la quema en la hoguera del iluminado Profeta de su Ciudad ha debido determinar su definitiva absolución de toda posible fe en la Iglesia de Roma. «Los italianos hemos de agradecer a los representantes de la Iglesia el estar perdidos y sin fe... Contemplando los malos ejemplos de aquella corte, este país ha perdido toda devoción y religión... Pero aún se cuenta otro motivo mayor de nuestra ruina, y es mi segunda razón: la Iglesia ha tenido y tiene a Italia dividida» (Maquiavelo, 1961, 305).*

Frente a las pretensiones absolutas de ese imposible y hierocrático Imperio Universal que es la Iglesia de Roma, la autonomía soberana de los Estados Nacionales que ahora se perfilan; la autonomía soberana de la Nueva Razón que ahora se constituye desde la nueva 'libertad de espíritu' que está haciendo posible la secularizadora Revolución del Libro.

La revolución religiosa sólo se cumple como revolución política allí donde triunfa la revolución urbana de la Burguesía: en la Teocracia Calvinista de Ginebra, en las Provincias Unidades holandesas, en la Revolución Puritana que estalla en Londres. En el nuevo escenario político-religioso que así resulta, el argumento ritual del Reino de Dios deviene definitivamente exterior a este mundo: pura transcendencia espiritual y última legitima-

ción ub especie aeternitatis, del Reino de Leviatán sobre la Tierra. Sin cuyo omnipotente dominio deviene imposible «la llamada acumulación originaria del Capital» (Marx) que sólo se pone en marcha y se produce con la propia producción moderna del Estado nacional. La dictadura de Cromwell es el cumplimiento absoluto de ese movimiento histórico: la revolución burguesa en Inglaterra iba a poner los fundamentos políticos para la expansión del capitalismo. Así la Revolución Inglesa representa la culminación de la Reforma como Revolución Religiosa y Política. Su necesario escenario original será la gran ciudad de Londres, con una población que ya en esos momentos representa el máximo 'volumen' y la máxima 'densidad social' de toda la sociedad occidental europea. En el parlamento se reúne la representación del Estamento burgués del reino junto a la Corona y a la Cámara Alta de los Lores y los grandes prelados de la Iglesia Anglicana. Frente al Rey y la Cámara Alta, la burguesía, movilizada por los líderes puritanos, rompe sus límites estamentales y deviene clase nacional revolucionaria. Sus motivos político-religiosos están indisolublemente vinculados a sus específicos intereses económicos: el control parlamentario de los impuestos públicos como control por la burguesía del aparato financiero-estatal. Lo que ahora se decide es la transformación de la Monarquía Absoluta en un Estado Nacional capaz de asegurar políticamente el desarrollo capitalista inglés en su identidad con el Bienestar Nacional de tal Pueblo.

Cromwell, el caudillo puritano de la revolución inglesa, es más que un simple fiel: es un caudillo religioso, poseído por una singular vocación divina de la que se siente instrumento. La Gloria espiritual de Dios y el Interés material del Pueblo son los dos fines que orientan su política revolucionaria. Pese a la específica vocación con que Dios ha llamado al pueblo inglés, certificándosela en el éxito de su victoria, Cromwell rechaza identificar a ese pueblo victorioso, «pobre instrumento del Señor», con el verdadero «Reino de Dios» tal y como pretenden los revolucionarios partidarios de la Quinta Monarquía. Pues el reino de Dios es puramente espiritual y sólo se instaurará al final de los tiempos cuando «Cristo fundará Su reino en nuestros corazones», en el momento glorioso en que «la plenitud del Espíritu Santo se haya expandido para subyugar la iniquidad y organizar la justicia eterna». (Cromwell,

*en Walter, 1963, 311). Pretender que ha llegado la hora de tal Reino significa «introducir la ley judaica en lugar de las leyes conocidas por nosotros» al servicio de prácticas turbulentas y revolucionarias (*loc. cit., *313). Así Cromwell rechaza a los partidarios del Quinto Reino: los «niveladores», entre los cuales sigue teniendo vigencia el Arquetipo tradicional, que ahora cobra un sentido ultrarrevolucionario.*

*'El interés del pueblo' es la nueva legitimación de carácter 'político-racional', temporal y profano, perfectamente ajustada al oficio temporal que significa el gobierno civil, que, como toda vocación humana, implica una llamada divina destinando a esa tarea. Pero así, la legitimación religiosa puritana se convierte en el presupuesto carismático que hace posible una máxima racionalidad política, en cuanto que la gloria de Dios resplandece en el bienestar temporal del pueblo y en los éxitos políticos del gobierno elegido por El. El triunfo político puritano haría posible la racionalización política del Estado inglés, al servicio de los intereses específicamente temporales y materiales del país: al servicio de su desarrollo político-económico como gran potencia europea y mundial. La desacralización del poder político, la desacramentalización de la comunidad religiosa que desde ahora se centra en el puro y libre entendimiento subjetivo de la Palabra escrita de la Biblia, es el supuesto revolucionario para el proceso radical de la racionalización colectiva que ahora se pone en marcha. Cuyo impulso central será la propia religiosidad reformada dentro de un marco político-económico en expansión mundial gracias a los grandes descubrimientos hispano-lusitanos. Pues en esta nueva comunidad religiosa en la que los sacramentos pierden su eficacia salvífica y devienen puro signo visible de una fe espiritual radicalmente trascendente, el trabajo cotidiano, como exterioridad pura, se convierte en el signo absoluto de la fidelidad con que el creyente sigue su íntima vocación divina. «La industria se hace ahora ética, y desaparecen ahora los impedimentos que se le ponían por parte de la Iglesia» (Hegel, 1953, II, 368). Pues el éxito en los negocios —fruto de ese trabajo sistemático— es signo de salvación y contribución a la gloria de Dios en la Tierra, a la manifestación de la obra de Dios en el mundo: tanto mayor cuanto mayor sea su éxito, pues más claramente resplandece en él la elección divina (*vid. *Moya, 1970, 122 y ss.).*

No es de extrañar que Inglaterra, a partir de Cromwell, se convierta en la primera potencia del naciente mercado mundial: la revolución puritana configura los supuestos políticos para que el impacto de la ética calvinista sobre el «espíritu del capitalismo» (Weber) alcance allí su máxima objetivación práctica. El Interés del Pueblo —como secularización radical del Reino *de Dios— coincide políticamente con la expansión económica del capitalismo, refrendo sensible de la fe con que estos individualistas propietarios buscan un signo de salvación en la buena administración de sus negocios.*

Escribiéndose en el contexto de la Revolución *Inglesa, el* Leviatán *(1651) comprende y concluye todo el trágico y glorioso espectáculo de este primer ciclo revolucionario de la Historia Moderna de Occidente. Los tratados de Westfalia, instaurando el principio 'cujus Regio, ejus Religio' contra la impotente condena del Pontífice Romano (Inocencio X), consagran, con la paz internacional, la autonomía soberana de los Estados nacionales frente a todo Católico Imperio Eclesial. La dictadura de Cromwell —definitivamente consolidada mientras la muerte del Lord Protector no dispare una crisis de sucesión— cumple prácticamente todos los requisitos instrumentales que Hobbes establece en su* Leviatán *como condición de un Poder Soberano asegurando la pacífica existencia civil ('burguesa') de todos sus súbditos: libres para consagrarse a su específico trabajo profesional y a su individual existencia particular siempre que se atengan públicamente a la Ley y no intervengan en conjuras sediciosas. En las condiciones políticas establecidas —de una notable libertad de imprenta y pensamiento siempre que no se ataque directamente al Estado constituido— Hobbes sabe asegurada su propia seguridad física y libertad espiritual para proseguir sus trabajos científico-filosóficos. Por eso este convencido y racionalista 'monárquico' se atreve a publicar su libro en Londres y volver de su exilio político en Francia a su país, ahora articulado como una* República *regida por la espada y la razón de ese Unico que es Cromwell —cumpliendo fácticamente la encarnación monocrática de la Soberanía que la Razón de Leviatán postula.*

El título que Hobbes da a su obra es altamente significativo: Leviatán es el monstruo bíblico cuyo supremo poder no admite par en la tierra (Job, 41, 25-26); sólo la cólera de Dios

puede contra él, simbólica encarnación del poder político de Egipto, opresor y esclavizador del pueblo de Israel, elegido Reino de Dios según el «pacto» con Abraham y Moisés (Hobbes, loc. cit., *337 y ss.). «La multitud así unida en una persona se denomina Estado, en latín,* CIVITAS. *Esta es la generación de aquel gran* LEVIATÁN, *o más bien (hablando con más reverencia) de aquel "dios mortal", al cual debemos, bajo el Dios "inmortal", nuestra paz y nuestra defensa» (Hobbes, 1940, 141). Desde el propio sentido simbólico de tal nombre, el Leviatán, en cuanto modelo político del Estado absoluto, es la negación del arquetipo político-religioso del Reino de Dios. «El mayor y principal abuso de la Escritura, del cual son por lo demás consecuencia casi todos los restantes, es la utilización que de ella se hace para probar que el Reino de Dios, tan frecuentemente mencionado en la Escritura, es la Iglesia presente»* (loc. cit., *501). La pretensión del Papado a la monarquía universal sobre los reinos políticos de la Cristiandad es puro «oscurantismo» y «tinieblas» en cuanto negación de la razón científico-natural, positiva y universal, desde la que argumenta Hobbes. Ese pretendido Reino de Dios es propiamente Reino de las Tinieblas. «Desde que el Papa de Roma logró ser*

> *reconocido como obispo universal, pretendiendo la sucesión de San Pedro, su jerarquía plena, o reino de las tinieblas, puede ser comparada muy adecuadamente con el "reino de las brujas", es decir, con las antiguas "fárulas" inglesas concernientes a los "fantasmas" y a los "espíritus" y a las fiestas que estos seres celebran en la noche. Si uno considera el origen de este gran dominio eclesiástico, fácilmente percibirá que el "pontificado" no es otra cosa que el fantasma del fenicio "Imperio romano" que se asienta, coronado, sobre el sepulcro del mismo, porque el pontificado se alzó repentinamente sobre las ruinas de este poder pagano»* (loc. cit., *574).*

Salvo en la singular explicitud de su reformada y solitaria fe cristiana (loc. cit., *492), la posición de Hobbes frente a toda religión pública en nada difiere de la de Maquiavelo. Ambos conocen sobradamente la eficacia política de la piedad religiosa como requisito instrumental de la estabilidad de todo Estado. Ambos conocen los catastróficos resultados de las guerras de religión y están pensando en la autonomía soberana del Esta-*

do nacional frente al 'tenebroso' e imposible Imperio Universal de Roma. «*Los príncipes o repúblicas que desean mantenerse íntegros deben sobre todo conservar incorruptas las ceremonias de su religión y venerarlas siempre. No hay mayor indicio de la perdición de una provincia que ver despreciado el culto divino. Esto se entiende así que se sepa en qué se funda la religión en que el hombre nació. Toda religión basa su existencia en uno de sus ritos principales... Deben, pues, los príncipes de una república o de un reino mantener los cimientos de su religión, tras lo cual podrán mantener la religión de su Estado y, por lo tanto, bueno y unido a éste. Tienen que favorecer y fomentar todo lo bueno que la aumente, aunque lo juzguen falso, cuanto más prudentes y más conocedores sean de las cosas naturales*» *(Maquiavelo, 1961, 303-304).*

La seguridad del Estado es impensable si su Soberanía no cuenta para sí con ese radical instrumento de Orden Público que es la Religión del país que así se gobierna. «*Yo defino una Iglesia como: una compañía de hombres que profesan la religión cristiana y están unidos en la persona de un soberano, por orden del cual deben reunirse, y sin cuya autorización no deben reunirse. Y como en todos los Estados la asamblea que no está garantizada por el soberano civil es una asamblea ilegítima, también la Iglesia que se reúne en un Estado que prohibió la reunión, es una asamblea ilegítima.*

«*De esto resulta que sobre la tierra no existe Iglesia universal a la que todos los cristianos vengan obligados a obedecer, porque no existe poder sobre la tierra al cual todos los demás Estados estén sujetos: existen cristianos en los dominios de diversos príncipes y Estados, pero cada uno de ellos está sujeto al Estado del cual él mismo es un miembro, y, por consiguiente, no puede estar sometido a los mandatos de ninguna otra persona(...) "Poder temporal" y "espiritual" son, sólo, dos palabras traídas al mundo para que los hombres vean doble y confundan a su "legítimo soberano" (...) Quien en un Estado cristiano ocupa el lugar de Moisés, es el único mensajero de Dios e intérprete de sus mandatos. Y de acuerdo con ello, en la interpretación de la Escritura, nadie*

debe avanzar más allá de los límites establecidos por su respectivo soberano. Porque las Escrituras mediante las cuales Dios ahora habla en ellos, son el monte Sinaí; los límites, son las leyes de quienes representan la persona de Dios sobre la tierra» (Hobbes, 1940, 387, 388, 393).

III

La escritura pensante de la Razón moderna se escribe desde el escenario ritual de la Escritura como lugar de la Revelación. Supuesto mítico-ritual del escenario lógico-conceptual de las 'demostraciones' y 'razonamientos' con que el Autor de tal escritura desarrolla analíticamente la singular 'evidencia' de su particular 'descubrimiento'. Esto es, de su particular Iluminación. Carismática sobredeterminación ritual de la dimensión revolucionaria de esta novísima forma de escribir pensando contra los límites rituales de esa Escritura dominante que es la escolástica eclesial en latín. Frente al Espanto que defiende la ortodoxia escolástica —el Infierno en el otro mundo, la Inquisición en éste—, el Gran espectáculo dramático de la moderna revolución de la representación física del Universo va a consistir en el derrumbamiento del geocéntrico Sistema Ptolomaico por el heliocéntrico Sistema Copernicano. Desde ese momento, el círculo mágico de la lógica aristotélico-escolástica se rompe definitivamente: por su revolucionaria ruptura emerge la Instauratio Magna, el Novum Organum: la nueva lógica del Método Científico Experimental capaz de resolver en forma acumulativa y progresiva todos los enigmas del funcionamiento de la Maquinaria Física Universal. «Este acontecimiento sensacional podría recibir una fecha precisa, 1632. Galileo publica los Diálogos sobre los dos principales sistemas del Mundo *y los personajes que ahí discurren se encuentran en el arsenal de Venecia. Hoy*

*no nos podemos imaginar lo que esta puesta en escena aparentemente anodina —el que la verdadera Física pueda salir de una discusión de ingenieros— tendría de revolucionario» (Lenoble, 1969, 310). Dimensión carismático-profética de la escritura de Galileo Galilei, pretendiendo salvar para la Verdadera Iglesia la Verdad Absoluta de la Nueva Ciencia que él mismo está fundando (*vid. *Geymonat, 1969).*

*Desde el escenario ritual de la Escritura, la iluminación del escriba pensante que funda la Razón moderna deviene 'revelación metanoica', carisma profético, energía revolucionaria para manifestar públicamente la Desvelada Verdad que asiste al propio discurso. Arquetipo analítico de la dramática existencia social de los Padres fundadores del Nuevo Orden Significante de la Ciencia Física (*vid. *Moya, 1976, XIII-XVII). Una misma pauta ritual de comportamiento subyace a la ilimitada variedad de sus particulares y singulares historias: su propia existencia social se pone al servicio de la propia iluminación sobredeterminante que tales sujetos han alcanzado desde su particular comercio solitario con la escritura y los libros. Metidos en el discurso de la Escritura, encerrados en el escenario ritual —que es, a la vez, el de su propia libertad soberana: el de su implícita o explícita autodeificación mediante la propia escritura de la Propia Iluminación—, su conversión metanoica a su inventada y propia Razón determina la dramática intensidad con que su existencia social, por encima de toda otra posición, deviene instrumento objetivo al servicio de la progresiva escritura y manifestación de su propia Idea; su propio Descubrimiento Racional del Mundo.*

En 1610, Galileo Galilei, titulándose «Sidereus Nuntius», cumple la ceremonia ritual de su propia autoconsagración pública como Inmortal Descubridor de los Astros Mediceos y Fundador de la Nueva Ciencia Física experimental. Léase la dedicatoria a Cosme II de Médicis, las páginas que inician el texto, las últimas que lo concluyen. Es Galileo quien va a eternizar a Cosme II otorgando su apellido como nombre de los satélites de Júpiter que ha descubierto con el anteojo telescópico que él mismo ha fabricado. La Gloria del Mecenas que asegura la edición pública del libro como instrumento social de la Autoconsagración para toda la Eternidad de su Autor, que ahí cuenta Su Propio Descubrimiento de Un Nuevo Mundo. «Gran-

des cosas, por cierto, propongo en este breve tratado a quienes investigan la naturaleza, para que las estudien y consideren. Grandes, repito, ya sea por la importancia de ellas mismas, como por la novedad inaudita que encierran, o bien por el instrumento gracias al cual se han manifestado a nuestros sentidos(...) Lo que supera con mucho toda admiración y primeramente me movió a censurar a todos los astrónomos y filósofos, es haber descubierto cuatro estrellas errantes, por nadie observadas y conocidas antes que por mí, las cuales a semejanza de Venus y Mercurio alrededor del Sol, cumplen sus revoluciones en torno de un astro insigne entre los conocidos, al que a veces preceden y otras veces siguen, sin separarse de él más allá de ciertos límites. Todo esto ha sido descubierto y observado con el auxilio de un anteojo inventado por mí hace pocos días, con la luz de la gracia divina. Valiéndose de un instrumento similar a éste, otros, o yo mismo, habremos de descubrir en lo futuro cosas de mayor importancia» (Galilei, 1964, 35-37).

En ese librito de 1610 Galileo escribe, para toda la eternidad de la Escritura, su propio nombre y destino: anuncia ya su próximo libro De systemate mundi *donde explicará con mayor extensión la definitiva Revolución Heliocéntrica del consagrado Sistema Ptolemaico. Desde esta fecha hasta 1632 en que publica los* Diálogos sobre los dos principales sistemas del Mundo, *veintidós años de investigación y escritura, una primera prohibición eclesial en 1616, un exasperante esfuerzo político hasta conseguir el imprimatur de la Iglesia (Urbano VIII). «Mi parecer en esta tarea es mostrar a las naciones forasteras que de esta materia se sabe en Italia, y particularmente en Roma, todo lo que haya podido imaginar la diligencia ultramontana(...) Espero que por esas consideraciones el mundo sepa que si otras naciones han navegado más, nosotros no hemos especulado menos, y que el ponerse a afirmar las firmezas de la Tierra y tomar lo contrario como un capricho matemático no nace de no tener en cuenta lo que otros han pensado, sino, aunque sólo fuera por ello, de aquellas razones que la piedad, la religión, el conocimiento de la omnipotencia divina y la consciencia de la debilidad del ingenio humano nos proporcionan» (Galileo, en Geymonat, 1969, 143). Como definitivo reconocimiento ritual de la Gloria Inmortal del Autor, su pública y definitiva condena por la Santa Inquisición. Exactamente al año siguiente de*

la publicación de tan famoso Diálogo: *Galileo sólo se salva de la Hoguera en cuanto que, desmoronado de espanto, se decide a abjurar, 'pro forma', de Su Verdad Absoluta. A cuyo desarrollo se va a seguir dedicando toda su posterior vida —frente a toda prohibición eclesial— desde los sucesivos encerramientos al margen del público a que Roma le ha condenado.*

Hasta su confinamiento en Arcetri llegará Hobbes en 1635: peregrinación hasta aquel que «nos descubrió el camino de acceso a la Física General: la Naturaleza del Movimiento» (Hobbes, en Bernhardt, 1976, 124). En París, entre 1629 y 1630, Thomas Hobbes, que acaba de cumplir cuarenta años, ha debido recibir su primera iluminación decisiva a partir de su lectura y discusión de alguno de los textos de Galileo, que para esas fechas tiene en su celda su corresponsal y traductor en París el P. Marsenne (Orden de los Mínimos). En ese cuarto, junto al texto de Galileo y su cautelosísimo y entusiasta defensor francés, la presencia de Gassendi y Descartes: tal será el escenario de la iniciación ritual de Hobbes a los misterios de la Nueva Filosofía. El inglés cuenta —a su modo— esa experiencia de una iluminación sobredeterminante para toda su posterior consagración a la Escritura de la Ciencia. «Desde el momento en que hube comunicado a Marsenne mis ideas y en que él a su vez las dio a conocer a otros, fui contado también en el número de los filósofos. Su celda valía más que todas las escuelas» (Hobbes, Vita carminae expressa).

La existencia social de Tomas Hobbes (1588-1679) es la de un modélico héroe de la Galaxia de Gutenberg en su época fundacional. Desde su infancia —hijo del reformado pastor de Malsmerburg, su primer maestro en la libre lectura de la Biblia— toda su vida se moverá entre libros, profesión y pasión absoluta de este solitario personaje. Bachiller de artes por Oxford (1608), trabaja desde 1609 como preceptor y paje de un joven retoño del aristocrático linaje Cavendish. Desde tal relación llegará a conocer a Francis Bacon (1561-1626) —uno de los Padres del Pensamiento Científico Moderno, gran cortesano y admirado lector de Maquiavelo— y a trabajar con él (como secretario y traductor al latín) durante sus últimos años, definitivamente consagrados a la Instauratio Magna de su propia visión de la Nueva Ciencia. Alguna disputa ha debido romper esta relación. Pero desde ahora, el joven Hobbes,

buen conocedor de las lenguas clásicas y desengañado estudiante de la lógica aristotélico-escolástica, va a proseguir su busca del Novum Organum que la escritura de su primer maestro anunciaba. Sus viajes por el continente —como preceptor de aristocráticos discípulos— serán decisivos en esta empeñada búsqueda. En el segundo de ellos (1629-1630: París, Ginebra y Orleans) es cuando conocerá al P. Marsenne, ingresando en ese revolucionario círculo de 'nuevos filósofos' cuyo pensamiento y escritura va a sobredeterminar todo el destino posterior de la Razón occidental.

Descartes (1596-1650) tiene en esos momentos entre 33 y 34 años; Gassendi (1592-1655), entre 37 y 38. Hobbes cuenta la misma edad que el común anfitrión de los tres, Marsenne (1588-1648).

La dramática aventura de Galileo frente al terrorismo dogmático de la burocracia eclesial, incapaz de asumir la Nueva Ciencia que muestra el agotamiento epistemológico de la vieja ortodoxia escolástica, le convierten para este cerrado círculo en Héroe y Mártir de esa Ciencia Admirable que predica ya su novísima Ciencia Física. Cuya publicación por escrito pone en riesgo la propia vida mortal de su iluminado escriba y la eterna salvación de su alma. Y ése es el riesgo común a todos los que se atreven a ir más allá de los límites rituales del lenguaje eclesial, en estos momentos en que la Revolución religiosa de la Reforma se libra a sangre y fuego, poniendo en cuestión toda la articulación política de la vieja Cristiandad Occidental. La batalla de las Escrituras —de la Sagrada Escritura y de la Escritura Lógica de la Ciencia— se juega ahora a vida o muerte, desde la propia ilusión de eternidad con que se sueñan sus apasionados escribas, desde su iluminada y solitaria Fe.

El apasionante escenario de tales discusiones, en el cerrado secreto de la celda del P. Marsenne, dispara la imaginación especulativa de Hobbes. El nuevo filósofo alcanza así su iluminación originaria: la representación geométrico-matemática de la naturaleza del movimiento como camino real de acceso a la Física Universal. «Las matemáticas, y más exactamente la geometría, se le revelan como física rigurosa. Treinta años después cuenta él mismo cómo fue a dar (sin duda en París) con un Euclides abierto por el teorema de Pitágoras, y con

qué arrobamiento había ascendido, de proposición en proposición, hasta los primeros principios(...) Una lógica científica y una sólida filosofía natural eran posibles, con tal de que la geometría representase el tejido mismo de la naturaleza. Mas precisamente la revelación de Euclides concordaba de la mejor manera con los intentos mecanicistas del medio baconiano y renovaban el interés de éstos. Sobre todo el mecanismo cinético, generalizando una idea de Bacon, reducía los fenómenos más diversos a variaciones de movimiento local, prestándose así a la sistematización de las génesis geométricas. Todo debía concebirse como una diferencia cinética, toda particularidad sensible tenía por causa, a la vez eficiente y formal, la diversidad de movimientos, y la sensación misma sólo podía producirse por una variación cinética. Incluido el ser humano(...) nada había que no entrase en la ondulante homogeneidad de ese mecanismo universal y en la claridad racional de su representación geométrica» (Bernhardt, en Châtelet, 1976, II, 121).

«Euclides abierto por el Teorema de Pitágoras». Galileo es el Maestro de la nueva iluminación pitagórica, descubriendo al joven Hobbes la textura geométrico-matemática del Universo Físico. Una cita de Galileo en 1604 en torno a la ley de la caída de los graves y al Trattato di mecaniche *para entonces escrito, que es el propio texto que hacia 1629-1630 está traduciendo o acaba de traducir el P. Marsenne. «Reflexionando sobre las cuestiones del movimiento, en las que para demostrar los accidentes observados por mí me faltaba un principio totalmente indudable para poder ponerlo como axioma, me he limitado a una proposición que tiene mucho de natural y evidente, y, supuesta ésta, demuestro después lo demás, esto es, que los espacios recorridos en movimiento natural están en proporción doble de los tiempos, y por consiguiente que los espacios recorridos en tiempos iguales son como los números impares ab unitate, y lo demás. Y el principio es éste: que el móvil natural va aumentando de velocidad en la proporción en que se aleja del origen de su movimiento.»*

«A ojos de Galileo y de sus contemporáneos(...) la nueva mecánica descubre la existencia de una regularidad "aritmética" en la caída de los graves ("los espacios recorridos en tiempos iguales son como los números impares ab unitate"). ¿Cómo

negar la fascinación de una ley así, en la que los científicos del siglo XVII veían reaparecer el eco del pitagorismo más antiguo?(...) No hay duda de que la actitud de Galileo es típica del más puro iluminismo. En realidad revela una confianza completamente iluminista en la razón humana que, con la investigación científica, puede esclarecer los más engañosos malentendidos, superar todos los viejos prejuicios y descubrir todos los secretos de la naturaleza» (Geymonat, 1969, 36-38, 82). La última clave de su propia iluminación es lo que Galileo resume en un célebre pasaje de Il Saggiatore *(1623): «La*

> *filosofía está escrita en ese vasto libro abierto constantemente ante nuestro ojos (quiero decir el universo; y no puede uno comprenderlo si primeramente no aprende a conocer el lenguaje y los caracteres en los que está escrito. Mas está escrito en lenguaje matemático, y sus caracteres son el triángulo y el círculo y demás figuras geométricas, sin las cuales es humanamente imposible comprender ni una palabra.»*

Un no precisado texto de Galileo se señala así como última cifra y arcano de la lectura hobbessiana de «Euclides abierto por el teorema de Pitágoras». Al nivel del significante dramático más profundo, la peregrinación de Hobbes hasta Galileo en Arcetri (1635) es el equivalente ritual de la peregrinación de Descartes a la Virgen en Loreto (1623): ambos en señal de eterno agradecimiento a su primera Iluminación. «El 10 de noviembre de 1619, cuando yo estaba lleno de entusiasmo y cuando yo descubrí los fundamentos de una ciencia admirable...» (Descartes, 1936, I, 52). Descartes se sueña en presencia de «el Espíritu de Verdad que ha querido abrirle los tesoros de todas las ciencias por este sueño» (Alquié, en Descartes, loc. cit., *57). El texto ausente en el sueño del filósofo francés bien podría ser «Nihil scitur» («Que nada se sabe») de Francisco Sánchez (1552-1652):* Tractatus de multum nobili et prima universali scientia quod nihil scitur. *Hacia esa misma hipótesis convergen las conexiones ya registradas por Menéndez y Pelayo y Dilthey entre el judío español, Catedrático de Ciencia Médica en Montpellier, y el autor del* Discurso del Método.

Un opúsculo inédito hasta 1889 —el Pequeño tratado, *escrito entre 1630 y 1631— ha conservado el primer esbozo*

del sistema científico-filosófico con que Hobbes lleva a la escritura su originaria iluminación, su entusiasta y maravillada razón. Abarcará, «por orden de composición creciente, el estudio de la sustancia corpórea en general, corpus; el del hombre en estado natural, homo; y, por último, el del hombre en sociedad, el ciudadano, civis» *(Bernhardt,* loc. cit., *122). A partir de ahí, queda sobredeterminada ritualmente la existencia temporal de este fervoroso escriba escribiendo y pensando en el nombre de la* Razón. *Toda su vida posterior se resuelve en un único empeño: desarrollar analíticamente, científicamente, ese originario argumento epistemológico de su propia razón descubriendo la Mecánica* Razón *Física que rige el Movimiento Universal de los Cuerpos. «Pues nada hay fuera de los cuerpos, es decir, de las cosas materiales, dotadas de dimensiones y circunscribibles espacialmente, que pueda ser movido» (Hobbes,* Elements of Law; vid. *Dilthey, 1947, 383).*

En 1640, con el Parlamento Largo, se abre en Inglaterra el primer acto de la Revolución *Nacional. En ese mismo año Hobbes ha hecho circular su manuscrito* Elements of Law, *tomando posición frente al proceso revolucionario que amenaza la pacífica seguridad de la Sociedad inglesa. Es la primera salida al público de este solitario pensador, decisivamente animado ahora por el aristocrático círculo de los Cavendish. Ese texto, dividido en dos partes ('De la naturaleza humana'. 'Del cuerpo político') se presenta como una primera exposición pública de su sistema, forzosamente incompleta. Frente a la amenaza revolucionaria de la guerra civil, el filósofo trata de iluminar a su público nacional escribiendo en nombre de esa misma* Razón *que sustenta la Nueva Ciencia Física de Galileo y que dicta las reglas del Cartesiano* Discurso del Método *(publicado en 1637). Para el conocimiento científico del mundo no hay otra objetividad posible que la evidencia física del movimiento universal de los cuerpos. La invención moderna de la* Razón, *la invención moderna de la Ciencia, es, ante todo, el descubrimiento de la Ciencia Física como única evidencia racional absoluta en medios del caos político-religioso que hace estallar la Primera* Revolución *Burguesa.*

Ninguna revolución se atiene a razones sino cuando ya ha cesado su propia explosividad y no es sino memoria ritual al servicio de la Nueva Razón *de Estado que así se impone.*

El peregrino atrevimiento de Hobbes —enfrentándose con demasiadas facciones a la vez— le pone en riesgo de muerte. A finales de ese mismo año, en busca de la seguridad física que requiere su propio trabajo intelectual, Hobbes emigra a Francia, a París, repitiendo el propio movimiento estratégico de Descartes, que en 1629 comienza su voluntario refugio en Holanda, guardándose así del católico Leviatán nacional de su propia Patria. Laberinto dramático de los personajes y las máscaras de la Razón encerrados en el escenario ritual de la Escritura —en la específica complejidad significante de sus específicos escenarios concretos. El teatro de Signos que es la escritura señala o encubre, pronuncia y retira, aquello mismo que así se manifiesta: el Significante, en cuanto supuesto y determinación físico-social del significado del signo. Los Nombres Heroicos de la invención de la Razón Moderna se acumulan entre sí: el Padre Marsenne, desde su celda en París, es un acumulador central de conexiones internacionales con todos los sabios europeos de su tiempo. La independencia soberana de la Corona Francesa frente al Pontífice —el Galicanismo de esa Iglesia nacional— asegura un mínimo espacio libre para el nuevo discurso de la Razón que desde 1633 se ha clausurado por el Santo Oficio en Italia, en España, en Austria. La celda en París del Padre Marsenne es un escenario estratégico de ese proceso de acumulación de conexiones entre Libros y escrituras, autores consagrados y novísimos filósofos. Genealogía ritual de la producción colectiva del Nuevo Orden Significante: la Razón. Pensando en términos genealógicos (Nietzsche), pensando en términos genético-estructurales, hay que empezar a entender la radical identidad epistemológica de todo ese discurso que se acumula bajo los nombres de Galileo, Descartes y Hobbes más allá de la singularidad particular de tales Escribas y escrituras.

Intentamos reconstruir analíticamente, sistemáticamente, el acontecimiento decisivo de la Instauración Magna de la Ciencia Física como Lenguaje y Razón Absoluta de la Maquinaria Universal de los Mundos. Spinoza, Locke, Leibniz, Newton van a pensar ya cada uno por su propia cuenta, desde el nuevo espacio significante que ha establecido la convergencia sobre Galileo de Descartes y Hobbes. Por detrás de estos últimos, Kepler, Francis Bacon, Francisco Sánchez, Bruno, Maquiavelo, Copérnico, Colón. Mínimo resumen condensando en nombres

clave una única historia hecha de muchas y muchas más historias y gentes, acumulándose sobre el escenario significante de la Escritura.

Galileo, Profesor en la Universidad de Padua, moviéndose por los salones de la Señoría veneciana, discutiendo y hablando con los religiosos consultores de la República para cuestiones teológicas, frecuentando admirado «el industrioso ambiente que se encontraba en torno al célebre Arsenal, obteniendo de él numerosos y muy útiles temas de reflexión científica» (Geymonat, 1969, 24). Galileo escribe en sus Discorsi e dimostraziom matematiche in torno a due nuove scienzi: *«Me parece que*

> *la frecuente visita a vuestro famoso arsenal, Señores Venecianos, ofrece a los intelectos especulativos un amplio campo para filosofar, y ello especialmente en torno a esa parte que se llama mecánica; ahí se ponen en funcionamiento continuamente toda clase de instrumentos y de máquinas por obras de gran número de artífices, entre los cuales, por las observaciones hechas por sus antecesores y por las que van haciendo continuamente ellos mismos por su propia cuenta, es necesario que haya algunos muy hábiles y de muy perspicaz razonamiento.»*

La nueva escritura de la Razón Moderna se escribe pensando desde las máquinas que multiplican los sentidos y la energía física ('virtú') de los hombres a la hora de leer «el gran libro de la Naturaleza» que Galileo sabe «escrito en lenguaje matemático». Habiendo reinventado y fabricado él mismo ese instrumento mecánico que es su anteojo, el físico y filósofo italiano piensa la medición y el cálculo exacto de la Maquinaria Física Universal: en términos geométrico-matemáticos, para mayor evidencia, certeza experimental y precisión literal del nuevo lenguaje de la Nueva Ciencia, Galileo piensa su propia fama y hazaña desde las de Kepler, Américo Vespucio, Copérnico, Colón, Arquímedes, Euclides, Platón. Como católico, Galileo cree en la Eternidad de la Escritura. Como cultivado hombre de letras, profesa ceremonialmente el mismo culto a la Gloria Inmortal que transparentan las sesiones, decididamente paganas, fantasmáticamente etruscas, de ese Humanista radicalmente crítico que es Maquiavelo: departiendo en vestido de gala con los Grandes Ancianos, eternizados ya por las escrituras clásicas del Latín y el Griego, mucho antes de que sobre su

desolada Patria imperase la Iglesia. «Al caer la tarde regreso a mi despacho. En el umbral me despojo e mi traje de campesino y me visto con magnífico traje de cortesano y, así vestido con decoro, voy a la Corte de los grandes ancianos. Recibo cordialmente, me nutro allí con los alimentos que me son propios, para los que he nacido. No tengo reparo en hablar con ellos y en preguntarles por los motivos de sus acciones y ellos me contestan con franqueza» (Maquiavelo, en Dilthey, 1947, 37).

En el escenario ritual de la Escritura, sobredeterminando ahora la escritura en nombre de la Razón, se produce y reproduce la ilusión de Eternidad de sus escribas, legando su nombre inmortal a todos sus posteriores lectores. Sólo la Fe mueve montañas —y ello también ocurre cuando alienta la fe en la Razón tal y como acontecía en ese momento crítico de la historia occidental, radicalmente revolucionario. Bajo el carnaval de máscaras etruscas y nombres heroicos que es también la iluminada escritura de Maquiavelo (riguroso coetáneo de Lutero y Copérnico) corre ya ese mismo discurso en que la Razón, haciéndose escritura pensante, intenta leer el movimiento físico de las Naciones y las Pasiones humanas a través de esas Máquinas de Poder Soberano que son los Estados. La concepción racional-instrumental del Estado tal y como se explicita en El Príncipe *y en los* Discursos sobre la primera década de Tito Livio, *prepara ya la escritura de* Leviatán.

Ese afanoso lector e investigador que es Hobbes debe conocer los textos del filósofo italiano desde la época en que trabajó con Bacon. Pero lo que en el florentino seguía siendo 'espejo de Príncipes' y apuesta por su 'fortuna' y 'virtú', deviene con Leviatán *tratado científico de Física Política: sistema científico natural de la Política construida como Física Mecánica de ese singular 'cuerpo artificial' que es el Estado. Hobbes piensa el argumento del Estado desde la 'evidencia racional' que constituye el argumento epistemológico de su propia iluminación fundante: «Nada hay fuera de los cuerpos». «Luego de mucha experiencia y de serio meditar adquirí la convicción de que en la naturaleza todo se produce mecánicamente, que todos los fenómenos de las cosas, tanto en los dominios de la sensibilidad animal como en las afecciones de los demás cuerpos, se explicaban por los movimientos de*

toda clase y medida de una sola materia» (*Hobbes*, De Corpore, *cap. XV*; vid. *Gómez Arboleya, 1957, 134-138*).

Cuando concluya Leviatán *—«doctrina del cuerpo artificial» que es el Estado— el filósofo inglés volverá a su «interrumpida especulación de los cuerpos naturales»* (*Hobbes, 1941, 587*). *Ante todo Hobbes es un 'físico' que estudia las 'leyes racionales' con que la Naturaleza constituye los Cuerpos que integran el Mundo. La Política, propiamente, no es otra cosa que la culminación del «arte» del hombre, en cuanto imitación, desde la razón humana, de la «operación racional» de la Naturaleza en la constitución de la realidad física, corpórea.*

«En primer término, una cosa puede considerarse como "materia o cuerpo"; como "viva, sencilla, racional, caliente, fría, movida, quieta"; bajo todos estos nombres se comprende la palabra "materia o cuerpo"; todos ellos son nombres de materia» (*Hobbes, 1940, 28*). *Sólo por referencia a la materialidad o corporeidad física de la realidad tienen sentido racional los «nombres» desde los que se investiga científicamente el mundo. A esa primera serie de «nombres de materia», se añade la serie de los nombres de «accidentes y cualidades» de la materia, la serie de los que versan sobre las «imágenes» que expresan las propiedades del cuerpo humano, y las de los «nombres de los nombres mismos y de las expresiones» —esto es, los términos con que se habla del nombrar mismo, en cuanto actividad corporal humana—. «Esto es toda la variedad de los nombres que determinamos positivos (...) Todos los demás nombres no son sino sonidos sin sentido»* (loc. cit., *29*). *El lenguaje hobbesiano es, ante todo, lenguaje «científico-físico», como único «fundamento verdadero de cualquier raciocinio».*

Dilthey ha visto en Hobbes uno de los primeros representantes de lo que Comte llamaría, siglos más tarde, «filosofía positiva» (*Dilthey, 1947, 388*). *El materialismo científico de Hobbes es singularmente moderno: a partir de Galileo prolonga el discurso del método científico-natural con el que Francis Bacon* (Instauratio Magna, Novum Organum) *avanzaba sobre la Física aristotélica hacia una teoría del conocimiento que, como teoría del lenguaje científico, anuncia la Lógica Científica de nuestros días. El residuo aristotélico averroísta de Bacon se*

disuelve definitivamente desde este «fisicalismo nominalista» que identifica el concepto de «materia» con el de «corporeidad sujeta a nombre» (Hobbes, 1940, 28), y el de «forma», con el de «nombre». La luz de la mente humana la constituyen las palabras claras, pero libres y depuradas de la ambigüedad mediante definiciones exactas; la «razón» es el «paso», el incremento de «ciencia», el «camino»; y el beneficio del género humano, el «fin» (loc. cit., 38). La teoría agustiniano-escolástica del Itinerario de la Mente a Dios deviene ahora Camino del lenguaje hacia la Naturaleza Material como condición de su dominio tecnológico al servicio de los humanos. «La ciencia es el conocimiento de las consecuencias y dependencias de un hecho respecto a otro: en base de esto, partiendo de lo que en la actualidad podemos hacer, sabemos cómo realizar alguna otra cosa si queremos hacerla ahora, u otra semejante en otro tiempo. Porque cuando vemos cómo una cosa adviene, por qué causas y de qué manera, cuando las mismas causas caen bajo nuestro dominio, procuramos que produzcan los mismos efectos» (loc. cit., 37). La ciencia, en cuanto conocimiento causal, es el supuesto de la producción material racional. También para Bacon la ciencia tiene esa finalidad pragmático-productiva. «El objeto de nuestra fundación es el conocimiento de las causas y secretas nociones de las cosas y el engrandecimiento de los límites de la mente humana para la realización de todas las cosas posibles» (Bacon, 1966, 263).

«El verdadero libro de la filosofía es el libro de la naturaleza, que se halla perennemente abierto ante nuestros ojos, pero que está escrito con letras distintas de las de nuestro alfabeto; sus letras son triángulos, cuadrados, círculos, esferas, cilindros, pirámides y otras figuras metemáticas, en una palabra, este libro sólo puede ser leído con ayuda de las matemáticas» (Galileo, en Dilthey, 1947, 270). Hobbes, que ha conocido en París a Descartes dedicado a la Geometría y a la Matemática como explicación de la «Res Extensa», prolonga el discurso de Galileo. «Cuando un hombre razona, no hace otra cosa sino concebir una suma total, por "adición" de partes; o concebir un residuo, por "sustracción" de una suma respecto a otra: lo cual (cuando se hace por medio de palabras) consiste en concebir a base de la conjunción de los nombres de todas las cosas, el nombre del conjunto: o de los nombres de conjunto, de una parte el nombre de la otra parte (...) En

cualquiera materia en que exista lugar para la "adición" y la "sustracción" existe también lugar para la "razón": y dondequiera que aquélla no tenga lugar para la "razón" no tiene nada que hacer... Porque RAZÓN, *en este sentido, no es sino "cómputo" (es decir, suma y sustracción) de las consecuencias de los nombres generales convenidos para la "caracterización" y "significación" de nuestros pensamientos; empleo el término "caracterización" cuando el cómputo se refiere a nosotros mismos, y "significación" cuando demostramos o aprobamos nuestros cómputos con respecto a otros hombres... Porque la razón es, por sí misma, siempre, una razón exacta, como la Aritmética es un arte cierto e infalible»* (Hobbes, *1940, 32, 33). En Hobbes la resonancia pitagórico-platonizante de la Mathesia universal de Galileo y Descartes manifiesta su decidida sustancia política burguesa. En el avanzar de la razón de una consecuencia a otra «no puede existir certidumbre respecto a la última conclusión sin una certidumbre acerca de todas aquellas afirmaciones y negociaciones sobre las cuales se fundó e infirió la última. Si un jefe de familia, al establecer una cuenta, asentara los totales de las facturas pagadas, en una suma, sin tomar en consideración cómo cada una está sumada por quienes las comunicaron, ni lo que pagó por ellas, no adelantaría él mismo más que si aceptara la cuenta globalmente, confiando en la destreza y honradez de los acreedores: así, también, al inferir de todas las demás cosas establecidas, conclusiones por la confianza de todas las demás cosas establecidas, conclusiones por la confianza que le merecen los autores, si no las comprueba desde los primeros elementos de cada cómputo (es decir, respecto a los significados de los nombres, establecidos por las definiciones) pierde su tiempo: y no sabe nada de las cosas, sino simplemente cree en ellas»* (Hobbes, loc. cit., *34).*

Ferviente admirador en su juventud de un Aristóteles más o menos averroizante, Hobbes *acabará condenándolo como mentor escolástico del* Reino *de las* Tinieblas, *en nombre de la «matemática física», o si se quiere, de la «aritmética política» del* Mercantilismo, *de la que él es uno de los más gloriosos padres.*

La física matematizable de Hobbes *se constituye desde una razón que en algún modo repite la identidad griega de «razón» y «lenguaje»* (Hobbes, loc. cit., *26). Pero sus límites trascienden absolutamente el cosmos local de la política griega para autoconstituirse en universalidad matematizable del mundo físico: a dife-*

rencia de Atenas y su limitada expansión mediterráneo-oriental, Londres se está convirtiendo en la capital de un auténtico mercado mundial. Es el momento en que William Petti y los teóricos del Mercantilismo están poniendo los primeros fundamentos de la teoría económica capitalista; la circulación de la mercancía, en cuanto magnitud monetariamente contabilizable, anuncia ya el advenimiento de la lógica universal de la mercancía desde la propia lógica universal de la razón físico-matemática. Desde el arquetipo de burgués —«jefe de familia» y «empresario racional»— delineado por Hobbes hay que entender la nueva situación epistemológica que ahora se configura. La Reformada Razón burguesa no se constituye en la pública discusión verbal entre ciudadanos sino en la solitaria lectura individual de los dos «libros» fundamentales para la existencia de todo piadoso negociante: la Biblia y el Libro de Cuentas. A la vez que una hermenéutica bíblica radicalmente libre introduce una ambigua aura de ateísmo sobre el «materialismo científico» hobbesiano, su construcción de la razón «more mathematico» desborda definitivamente los supuestos metafísico-teológicos del «naturalismo político» de Aristóteles. La identificación que el pensador inglés establece entre Ciencia y Filosofía es precursora del Positivismo lógico contemporáneo.

El «cálculo en palabras» de la realidad es la única posibilidad de «razón científico-objetiva» desde la amedrentada desconfianza de este solitario burgués, exiliado políticamente de Londres y de Inglaterra en función de su exacto cálculo racional de la explosión revolucionaria de la monarquía Estuardo. Sólo la física «res extensa» es calculable matemáticamente. Por esto es la única objetividad posible, real, para esta solitaria subjetividad que calcula en palabras el mundo. El dualismo metafísico cartesiano reproduce sistemáticamente la dialéctica categorial «exterior-interior» que vertebra la teología protestante. Cuerpo, «res extensa», materia, extensión, espacio, se contraponen completamente a alma, «res cogitans», pensamiento, tiempo (Descartes, Meditación Segunda): materialismo físico mecanicista como antitético complemento del espiritualista «idealismo de la libertad» que Dilthey atribuye a Cartesius. En Hobbes no hay tal dualismo metafísico sino puro fisicalismo nominalista: la amistad entre el pensador francés y el inglés se rompe cuando este último critica radicalmente el manuscrito de las Meditaciones Metafísicas. *La dualidad sustancial con que el espíritu se separa de la corporeidad material se disuelve*

en la sensible graduación nominalista que va del «nombre de cuerpo» al «nombre del nombrar los cuerpos», como atributo sustancial del «cuerpo humano», en cuanto dotado de la «propiedad» natural de la «palabra». «La segunda causa de las aserciones absurdas, la adscribe a la asignación de nombres de "cuerpos o accidentes", o de "accidentes a cuerpos", en ellas incurren quienes dicen que la "fe es inspirada o infusa", cuando nada puede ser insuflado o introducido en una cosa sino un cuerpo; o bien que la "extensión" es un "cuerpo"; que los "fantasmas" son "espíritus", etc (...) Así que el verdadero significado de "espíritu", en el lenguaje común, o bien es un cuerpo sutil, fluido o invisible, o una aparición, u otro ídolo o fantasma de la imaginación» (Hobbes, 1940, 35-36, 324).

A diferencia de la «cogitatio» cartesiana, la «palabra», el «cálculo de nombres» es algo físico en cuanto acontece en el espacio y no sólo en el tiempo. Los «ángeles o espíritus» serían en todo caso «cuerpos sutiles», formados por Dios, y, que apareciéndose sobrenaturalmente en un momento dado, «son sustancias provistas de dimensión, y ocupan lugar, y pueden ser movidas de un lugar a otro, lo cual es peculiar a los cuerpos». «Sólo así se distinguirían de los "fantasmas", que "no ocupan lugar", ni están en "ninguna parte", ni en "ningún momento", esto es, que pareciendo estar "en algún lado" no son nada» (Hobbes, loc. cit., *329). Nunca hasta ahora se había hecho una negación tan radical del concepto de «espíritu» como posible 'evidencia racional'. Pero la soledad epistemológica desde la que surge este 'materialismo' nominalista es bien distinta del solipsismo pensante de Descartes. En sus* Meditaciones, *el «Cogito ergo sum» se explicita como evidencia de «la naturaleza del espíritu humano, que es más fácil de conocer que el cuerpo». Hobbes piensa la razón como «lenguaje» —«cosa social por excelencia» (Ortega)— y por tanto, como actividad corporal integrada en términos de «pactos» en el mercado político que constituye el «Cuerpo artificial» de Leviatán. El conocimiento racional, la Ciencia, se constituye a partir de la experiencia sensible corporal. Visiblemente corpóreas son las palabras registradas en la lectura del Libro de Cuentas o del «libro de los libros», la Biblia. Visiblemente corpórea es la «significación» de los «nombres» con que nuestra razón intenta «demostrar o aprobar nuestros cómputos con respecto a otros hombres» (Hobbes,* loc. cit., *33): sólo desde su correlato corporal tienen sentido y significación*

tales «nombres» para los demás hombres a los que la palabra se dirige. Visiblemente corporal es la sujeción con que los humanos componen el «cuerpo artificial» de Leviatán y «los "convenios" mediante los cuales las partes de este cuerpo político se crean, combinan y unen entre sí», en tal forma que se asemejan «a aquel "fiat" o "hagamos al hombre" pronunciado por Dios en la Creación» (Hobbes, loc. cit., *3). La existencia racional del sujeto hobbesiano no es originariamente evidente como pura existencia pensante sino como existencia práctica corporal de un súbdito individual de un Estado cuya «potencia» consiste en la riqueza y abundancia de todos los «miembros particulares» y cuya «salvación» «son sus negocios», Salus Populi* (loc. cit., *3).*

Desde el celo de las Iglesias Cristianas hasta la ingenua Razón absoluta de la Ilustración (Marx es su última culminación y epígono glorioso) se ha insistido una y otra vez en el 'materialismo ateo' del filósofo inglés. Que su finalismo nominalista rechace la argumentada evidencia racional del dualismo metafísico de Descartes no significa que niegue y disuelva la dualidad 'exterior-interior' / 'inmanencia física del Mundo-trascendencia absoluta de Dios' que vertebra epistemológicamente la propia 'libertad de espíritu' de la reformada conciencia cristiana. La lectura del Antiguo y el Nuevo Testamento, desde una hermenéutica teológica radicalmente solitaria y libre, le permite disolver racionalmente la propia iniciación sacramental de la comunidad eclesial cristiana, el bautismo. El 'cálculo racional' de los argumentos del Evangelio, su última 'suma' teológica, se reduce a un 'único artículo de fe' que la Escritura impone como condición de salvación: «Que JESÚS *es el* CRISTO*»(...) Por consiguiente, creído este artículo, que Jesús es el Cristo, ello es suficiente para el bautismo, es decir, para nuestra recepción en el reino de Dios, y por consecuencia, lo único necesario» (Hobbes, 1940, 492). «El "Espíritu Santo" es la deidad misma (...) Nuestro salvador, tanto en la enseñanza como en el reinado, representa (como lo hizo Moisés) la persona de Dios: Dios que, de este tiempo en adelante, y no antes, se denominó el Padre; y siendo aún una y la misma sustancia, es una persona en cuanto está representado por Moisés, y otra en cuanto está representado por su Hijo, en Cristo. Porque entendiéndose por persona algo relativo a la pluralidad de representantes es natural que a la pluralidad de representantes corresponda una pluralidad de personas, aunque de una y la misma sus-*

tancia» (*Hobbes*, loc. cit., *336, 407*). *El dogma trinitario, en su afirmación más exacta se mantiene explícitamente una vez depurado, bíblicamente, de todo el contexto «mitológico» con el que la teología sacramental de la Iglesia lo había convertido en clave dogmática del Reino de las Tinieblas.*

Significativamente, la argumentación teológica que el filósofo despliega con su doctrina acerca de los sacramentos —puros «signos de admisión y conmemoración» en su propia inmediatez física visible (*Hobbes*, loc. cit., *344*)*— no hace sino radicalizar las tesis correspondientes de Calvino. La expresión 'Reino de las Tinieblas' para la Católica Iglesia Romana es un término rigurosamente teológico-político en la radical ilustración racional de la Fe cristiana que Hobbes profesa. La Ilustración Cristiana que mueve a Hobbes supone la radicalización racionalista de los últimos supuestos de esa Reforma Racional de la Fe que impulsa ya la revolucionaria Teología de Lutero y Calvino: 'sacerdocio universal': 'soberanía espiritual' de todo ciudadano cristiano para leer y entender la Palabra que habla en la Sagrada Escritura. La inefable transcendencia del Reino de Dios está más allá de la evidencia racional con que la Naturaleza Física rige el Reino Corporal de este Mundo, sobre el que los mortales humanos producen Leviatán: «Aquel* dios mortal, *al cual debemos, bajo el* Dios inmortal, *nuestra paz y defensa»* (*Hobbes, 1940, 141*).

> *«El reino de Dios no es de este mundo: por consiguiente, sus ministros (a menos que sean reyes) no pueden requerir obediencia en su nombre».*

Leviatán pertenece a este Mundo: es un 'cuerpo artificial' sometido a las leyes físicas de conservación y destrucción que rigen su maquinaria política, la perfección histórica de Leviatán es el Estado Cristiano que Hobbes diseña en la tercera parte de su libro. El Soberano de tan modélico Estado nacional no puede descansar en la 'magia sacramental' del nombre de Dios administrado por otra Iglesia absoluta que no sea su absoluta Soberanía sobre sus cristianos súbditos.

> *«Su autoridad, como la autoridad de todos los demás príncipes, debe estar fundada en el consentimiento del pueblo y en su promesa de obedecerle.»*

De ahí que frente a tan piadosos súbditos su legítimo Rey sea la Unica mediación soberana entre la Palabra de Dios y su culto público dentro de su propio Reino. Todo Monarca

cristiano que quiere asegurar su Soberanía ha de ser el Unico Jefe y Profeta de esa Iglesia Cristiana que forman los súbditos de su propio Estado. «Porque cuando los

> *cristianos no toman a su soberano cristiano como profeta de Dios, consideran sus propios sueños como la profecía por la cual piensan ser gobernados, y la hinchazón de sus propios corazones como el espíritu de Dios, o toleran ser dirigidos por algún príncipe extraño, o por alguno de sus conciudadanos, que puede fascinarlos hacia la rebelión contra el gobierno sin otro milagro que confirme, a veces, su vocación, que un extraordinario suceso e impunidad; y que destruyendo por este medio todas las leyes, divinas y humanas, reduce todo el orden, gobierno y sociedad al caos primitivo de la violencia y la guerra civil» (Hobbes, 1940, 411; 391; 361).*

La Religión Cristiana en los límites seculares de la Razón Absoluta del Estado. La Revolución Burguesa de la Cristiandad Occidental prosigue aquí su peculiar discurso. Secularización burguesa de la Escritura, revolución tipográfica del Libro, alfabetización literal progresiva de la población occidental, invención poético-profética de la Razón, Reforma de la Fe y Reforma del Entendimiento, invención de la Ciencia moderna en su específica intención tecnológica, invención política de la Razón Absoluta del Estado, Revolución del Estado Nacional, génesis y progresiva expansión universal de la Lógica de la Mercancía (Marx). En conexión con la expansión mercantilista de la circulación monetaria occidental, el desarrollo tecnológico-industrial de la imprenta se identifica objetivamente como el instrumento universal de la revolucionaria impulsión y aceleración de un proceso universal de racionalización instrumental (Weber) de toda suerte de relaciones y comportamientos, determinando la progresiva secularización radical del Universo Mundial que la Moderna Razón burguesa ha constituido construyendo su propio escenario ritual. La nueva escritura de la Ciencia y de la Historia Universal, constituyéndose como escritura pensante de la Razón, deviene fundación ritual de la trascendencia colectiva donde esta revolucionaria Sociedad Civil sueña políticamente su propia eternidad. Edificio literal del Teatro Histórico Universal de la historia moderna y contemporánea de Occidente.

En su primera fundación revolucionaria, la escritura moderna

de la Razón es un puro desplazamiento de ese último referente que es la letra de la Sagrada Escritura, desde la superficie y consistencia física de la Maquinaria de los Mundos y los Cuerpos al abismo del sueño de Eternidad que habita en la Razón Absoluta del Sujeto Pensante. Que hacia el exterior multiplica sus instrumentos de visión, de navegación, de cálculo, produciendo el Nuevo Organo de la Ciencia Física Moderna: la Razón analítico-experimental. Desde un principio la Razón Moderna —más allá de los específicos sueños de Eternidad de sus afanosos autores— se configura como Razón Instrumental: como Razón Pura de Dominación. Desde Colón a Bacon y Galileo, un gran argumento dramático para toda conciencia ilustrada europea: el Progresivo Descubrimiento y Conquista de todo este Nuevo Mundo que ahora comienza a ser mecánicamente calculable y mundialmente explotable para sus occidentales protagonistas, «Natura non nisi parendo vincitur» (Bacon, Redargutio philosopharum).

IV

El argumento rigurosamente científico de Leviatán *es el mismo que, desde su mínima reelaboración por Spinoza, Locke y Rousseau, se ha llegado a constituir en fundamento epistemológico de la Democracia occidental: el Poder Estatal se funda en su originario Contrato Social. Desde la Revolución Francesa la Democracia se define gloriosamente como la realización política de la «libertad, igualdad y fraternidad» entre todos los humanos que constituyen la Voluntad General (*Rousseau*) de tal utópico Leviatán. La ilustración revolucionaria no hace sino secularizar en términos formalmente racionales lo que no es sino encubierta y subyacente pasión cristiana, sobredeterminando ritualmente la Razón Absoluta de tan piadoso Ideal del Estado. Si a todo esto se añade la propia complejidad analítica del lenguaje de Hobbes, construyendo su Física política desde la totalidad de los lenguajes y escrituras con que en su época cuenta, ¿cómo habrá de extrañarnos la radical distorsión ideológica con que el argumento científico de Leviatán se oscurece frente a la inmediata pasión política de sus occidentales lectores? Tratemos de entender, desde nuestro lenguaje contemporáneo, esa originaria Física Social que es la Política hobbessiana. Desde ahí arranca todo el posterior discurso de las Ciencias Sociales.*

«CIENCIA, *es decir, conocimiento de las consecuencias; llámase también* FILOSOFÍA». *El conocimiento de las*

«consecuencias de los accidentes de los cuerpos 'políticos' es lo que se llama POLÍTICA Y FILOSOFÍA CIVIL*» (Hobbes, 1940, 68). «La ciencia política que así nace es una dinámica del gran cuerpo político; no conoce ningún otro valor que no sea el que surge del ideal de un sistema mecánico que funciona con seguridad. Lo que Maquiavelo dedujo de analogías históricas se deriva en este caso, en esta nueva ciencia política, del conceptó mas general del mecanismo universal» (Dilthey, 1947, 381).*

Una sola corrección al juicio de Dilthey. El conocimiento científico del 'mecanismo universal' que rige la conservación y destrucción de los 'cuerpos políticos' puede apostar o no por ese 'valor ideal' que es el deseo político del 'funcionamiento en seguridad' del Estado. Pero más allá de toda piadosa ilusión conservadora o revolucionaria, lo que Hobbes expone en su revolucionario tratado es la propia evidencia científica del 'sistema mecánico' que rige 'físicamente' la mortal duración histórica de todo Estado concreto. Considerando en términos físicos la construcción, mantenimiento y destrucción de Leviatán, tal conocimiento establece: científicamente 'las cosas son así' más allá de cualquier 'valor' u 'opinión' particular.

Que así sean las cosas del Estado y no de una más dulce forma es la desengañada lucidez que ya se encierra en el propio título hobbessiano: 'Leviatán' es la advertida desilusión del Reino de Dios sobre la Tierra. La ilustrada dimensión ideológica del discurso político del filósofo inglés —su transparente monarquismo, su llamada en nombre de la Razón dirigida a 'soberanos' y 'súbditos'— no debe ocultar la objetiva validez científica de su cálculo racional del 'mecanismo universal' que rige el movimiento político de todo Estado. Por lo que hoy se conoce de la historia universal del Estado —vieja pasión epistemológica occidental que desde Heráclito y Aristóteles hasta Hegel y Marx se prolonga a nuestros días— nada autoriza a pensar que esa maquinaria colectiva que es el Estado haya funcionado o pueda funcionar nunca en otra forma. «Hobbes era un filósofo, y no un complaciente ideólogo» (Bernhardt, 1976, 132). La ilustrada estupidez política de nuestro tiempo, en su compulsiva agitación verbal, tiende a medir por ese mismo y demagógico rasero que es 'la Ideología', producciones intelectuales tan radicalmente diversas como 'la Religión', 'la Teología', 'la Filosofía',

'la Ciencia Social'. El acelerado desarrollo científico-tecnológico de nuestra época progresivamente repleta de computadoras pensantes oculta así su azarosa escasez de auténtico pensamiento. Si pretendemos entender el argumento científico de nuestro autor debemos empezar por tomar en serio lo que él mismo escribe en su dedicatoria del libro a F. Godolphin de Godolphin: «soy un hombre que ama sus propias opiniones y creo en la verdad de cuanto digo».

La evidencia fundante de la Física Universal de Hobbes dice: «nada hay fuera de los cuerpos». Ese fisicalismo nominalista, extrapolando genialmente la lógica mecanicista de Galileo al mundo de los 'cuerpos vivientes' —'naturales' o 'artificiales'— fundamenta epistemológicamente la construcción científico-analítica de la Política. Los conceptos de 'conatus' e 'impetus', centrales en el análisis del italiano sobre el movimiento físico en general, van a ser la clave para este mecanicista análisis físico cuyo inmediato objeto son las pasiones humanas en cuanto «movimientos naturales» de tales cuerpos dotados de lenguaje, de imaginación, de voluntad, produciendo o desintegrando el artificio político del Estado. Sobre esta específica cuestión quiero abreviar: recomiendo al paciente lector la atenta lectura del capítulo IV de nuestro libro en cuestión y la repetida y meditada lectura de su magistral y brevísima Introducción. Lo que según la dominante tradición metafísica de nuestro lenguaje científico se denomina 'estados de conciencia', en la escritura hobbessiana se analiza en términos de movimientos físicos propios de la naturaleza corporal de los humanos.

> *«De los orígenes internos de los movimientos voluntarios, llamados comúnmente* PASIONES. *Y los vocablos por medio de los cuales se expresan» —se titula el mentado capítulo VI—. «Hay en los animales dos clases de* movimientos *que les son propios. Uno llamado* vital, *que comienza con la generación, y es continuado sin interrupción a través de su vida entera; tal como son la* circulación *de la* sangre, *el* pulso, *la* respiración, *la* digestión, nutrición, excreción, *etc.; movimientos para los cuales no se necesita ayuda de la imaginación. El otro es* movimiento *animal, también llamado* movimiento *voluntario; como* ir, hablar, mover *cualquiera de nuestros miembros en la manera en que en*

primer lugar lo imaginan nuestras mentes. Que el sentido es movimiento en los órganos y partes internas del hombre, causado por la acción de las cosas que vemos, oímos, etc.; y que la fantasía no es sino la reliquia de ese mismo movimiento tras la sensación, ha sido ya dicho en los capítulos primero y segundo(...)' Imaginación es el primer origen interno de todo movimiento voluntario» (Leviatán, *cap. VI).* «*La sentencia dice:* Nosce te ipsum, léete a ti mismo*(...) para enseñarnos que —debido a la semejanza de los pensamientos y pasiones de un hombre con los pensamientos y pasiones de otro— quien mire dentro de sí considerando qué hace cuando* piensa, opina, razona, espera, teme, *etc., y por qué, podrá leer y conocer cuáles son los pensamientos y pasiones de todos los otros hombres en ocasiones similares. Digo la semejanza de pasiones como* deseo, miedo, esperanza, *etc., que son idénticas en todos los hombres, y no la semejanza en los* objetos *de las pasiones, que son las cosas* deseadas, temidas, esperadas, *etc. En éstas varían tanto la constitución individual y la específica educación, y se ocultan tan fácilmente de nuestro conocimiento, que los rasgos del corazón humano, ya manchados y difusos por el disfraz, la mentira, la falsificación y las doctrinas erróneas sólo resultan legibles para quien investiga corazones(...) Cuando haya expuesto de modo claro y ordenado mi propia lectura, desbrozando así el camino [su lector] sólo necesitará considerar si encuentra o no lo mismo en sí propio. Pues este tipo de doctrina no admite otra demostración»* (Leviatán. *Introducción).*

Mucho tiempo después de haber sido publicado este libro, la revolución freudiana de la Psicología, más acá de la específica complejidad analítica de su lenguaje, va a repetir críticamente esa específica posición epistemológica de Hobbes. No puedo insistir más aquí en tan apasionante cuestión que ya fue el argumento racional de las discusiones, enfrentamientos y peleas entre el filósofo inglés y su colega Descartes. La invención moderna de la Física es rigurosamente mecanicista. Otra cosa es que Hobbes sepa sobradamente la condición hipotética de todo conocimiento científico y de su específica construcción teórica.

«Ningún discurso, sea cual sea, puede terminar en el absoluto conocimiento del hecho, pasado o venidero. Pues el conocimiento de un hecho es originalmente sensación y después para siempre memoria. Y en cuanto al conocimiento de la consecuencia, del que antes he dicho que es llamado Ciencia, no es absoluto, sino condicional. Ningún hombre puede saber por el discurso que esto o aquello es, ha sido o será: lo cual es saber absolutamente. Sino solamente que si esto es, aquello es; si esto ha sido, aquello ha sido, si esto será, aquello será: lo que es saber condicionalmente; y no la consecuencia de una cosa con respecto a otra, sino de un nombre de una cosa con respecto a otro nombre de la misma cosa» (Leviatán, *cap. VII).*

En 1642, en su exilio de París, publica De Cive: *una primera reelaboración de la segunda parte de* Elementos de Derecho *('De corpore politico'), el manuscrito de 1640. «Retornemos al estado de naturaleza o reino de la igualdad natural, en el que todos los hombres de edad madura se consideran iguales. En este estado por 'derecho natural' el vencedor es 'dueño' del vencido(...) Reflexionemos sobre las ventajas y desventajas que generalmente se dan en todo tipo de república, por miedo de que alguien piense que lo mejor sería vivir cada uno según su voluntad sin someterse a ninguna forma de gobierno. Es cierto que fuera de la sociedad civil cada uno goza de una libertad completa, pero infructuosa, porque como tiene el privilegio de hacer cuanto buenamente quiere, deja también a los demás el poder de hacer que él mismo padezca cuanto les parece. Pero en el gobierno de un Estado bien establecido, cada particular no se reserva más libertad que aquella que precisa para vivir cómodamente y en plena tranquilidad, ya que no quita a los demás más que aquello que les hace temibles. Así, pues, fuera de la sociedad, cada uno tiene derecho sobre todas las cosas, aunque no pueda gozar de ninguna; pero en la república cada uno goza tranquilamente de su derecho particular. Fuera de la sociedad civil no hay más que un continuo latrocinio y muerte de uno por el otro. Fuera del Estado, los hombres no tenemos más que*

nuestras propias fuerzas para protegernos, pero en el Estado tenemos el socorro de nuestros conciudadanos. Fuera del Estado el hombre no está seguro del fruto de su trabajo; pero en un Estado todos le protegen. Por último, fuera de la sociedad civil reinan las pasiones, la guerra, la pobreza, el miedo, la soledad, la miseria, la barbarie, la ignorancia y la crueldad. Pero en el orden del Estado la razón, la paz, la seguridad, las riquezas, la decencia, la elegancia, las ciencias y la tranquilidad reinan por doquier (...) La primera y mayor ventaja que se obtiene de la sociedad civil es la paz y la defensa que protegen por igual a todos los miembros del Estado; los grandes y los pequeños, aquellos que mandan y aquellos que obedecen, para defender su vida, están bajo la protección de sus conciudadanos, y todos están expuestos a las mayores desgracias y a los peores inconvenientes que atacan a un Estado, es decir, la anarquía, en la que el príncipe está tan expuesto como el burgués más sencillo (...) Desde el principio he hecho ver que la igualdad es un estado de guerra y que la desigualdad ha sido introducida por consentimiento universal» (De Cive; *Hobbes, 1965, 4, 11-12, 14).*

'Por consentimiento universal': en virtud del propio pacto social que produce el Estado, tal y como se registra universalmente allí donde existe una Sociedad Civil bajo el Poder Soberano que asegura la paz y la defensa de todos sus súbditos, componiendo tal Sociedad. 'Fuera de la Sociedad', esto es, en ausencia de Estado, los hombres viven en la anárquica igualdad del 'estado de naturaleza' que es 'un estado de guerra'. De esa miserable condición originaria sólo se sale mediante el pacto social que produce el Estado: «una 'persona' compuesta por muchos hombres, cuya voluntad se mantiene según la voluntad general de todos, de modo que esta persona pública puede emplear los medios necesarios para servirse de las fuerzas y facultades de cualquier particular para el bien de la paz pública y la defensa común» (Hobbes, loc. cit., *14). Este mismo argumento de 1642, cuya primera exposición tuvo lugar en el manuscrito de 1640, se repetirá en la nueva y aumentada versión del* De Cive *(1647, Holanda), para alcanzar pleno desarrollo analítico en el* LEVIATÁN *(1651).*

«El Derecho de Naturaleza, lo que los escritores llaman comúnmente jus naturale, es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida; y por consiguiente, para hacer todo aquello que su propio juicio y razón considere como los medios más aptos para lograr ese fin(...) La Naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en las facultades del cuerpo y del espíritu que, si bien un hombre es, a veces evidentemente, más fuerte de cuerpo o más sagaz de entendimiento que otro, cuando se considera en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan importante que uno pueda reclamar, a base de ella, para sí mismo, un beneficio cualquiera al que otro no pueda aspirar como él. En efecto, por lo que respecta a la fuerza corporal, el más débil tiene bastante fuerza para matar al más fuerte, ya sea mediante secretas maquinaciones o confederándose con otro que se halle en el mismo peligro que él se encuentra(...) De esta igualdad en cuanto a la capacidad se deriva la igualdad de esperanza respecto a la consecución de nuestros fines. Esta es la causa de que si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin (que es, principalmente, su propia conservación y a veces su delectación tan sólo), tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro. De aquí que un agresor no teme otra cosa que el poder singular de otro hombre(...) Dada esta situación de desconfianza mutua, ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o por la astucia a todos los hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle. Esto no es otra cosa sino lo que requiere su propia conservación.

«Así hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria.

La primera causa impulsa a los hombres a atacarse para lograr un beneficio; la segunda, para lograr seguri-

dad; la tercera para ganar reputación. La primera hace uso de la violencia para convertirse en dueña de las personas, mujeres, niños y ganados de otros hombres; la segunda, para defenderlos; la tercera, recurre a la fuerza por motivos insignificantes como una palabra, una sonrisa, una opinión distinta, como cualquier otro signo de subestimación, ya sea directamente en sus personas o de modo indirecto en su descendencia, en sus amigos, en su nación, en su profesión o en su apellido.

«Con todo ello es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos(...) Por consiguiente, todo aquello que es consustancial a un tiempo de guerra, durante el cual cada hombre es enemigo de los demás, es natural también en el tiempo en que los hombres viven sin otra seguridad que la que su propia fuerza y su propia invención pueden proporcionarles. En una situación semejante no existe oportunidad para la industria, ya que su fruto es incierto; por consiguiente, no hay cultivo de la tierra, ni navegación, ni uso de los artículos que pueden ser importados por mar, ni construcciones confortables, ni instrumentos para mover y remover las cosas que requieren mucha fuerza, ni conocimiento de la faz de la tierra, ni cómputo del tiempo, ni artes, ni letras, ni sociedad; y lo que es peor de todo, existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve» (Hobbes, 1940, 106, 100-103).

Frente al estado de naturaleza —guerra de todos contra todos— la Sociedad Civil sólo se hace posible mediante la fundación del Estado, Guardián de la Paz de sus súbditos. La sociedad —la pacífica y segura existencia social de todos aquellos sujetos al Poder Civil del Estado— es la antítesis de la Guerra. Bajo la Soberanía del Estado 'la Sociedad' se concibe como exclusión de la Guerra. Sin Estado no hay Sociedad entre los humanos, sino puro 'estado natural' de violencia universal. La fundación colectiva del Estado, el reconocimiento colectivo de Su Soberanía por todos sus súbditos, temerosos cumplidores de Su Ley, es la instauración de Leviatán como

supuesto político de toda Humana Sociedad. Con esto no quiere decirse que la guerra desaparezca de la humanidad. «*En todas las épocas los reyes y personas revestidas de autoridad soberana, celosos de su independencia, se hallan en estado de continua enemistad, en la situación y postura de los gladiadores, con las armas asestadas y los ojos fijos uno en otro. Es decir, con sus fuertes guarniciones y cañones en guardia en las fronteras de sus reinos, con espías entre sus vecinos, todo lo cual implica una actitud de guerra. Pero como a la vez defienden también la industria de sus súbditos, no resulta de esto aquella miseria que acompaña a la libertad de los hombres particulares*» (*Hobbes*, loc. cit., *137*).

La miseria a que así se refiere Hobbes *es la guerra de todos contra todos: el* Estado de Naturaleza *donde los humanos, gozando de plena libertad como tales individuos particulares, sin ningún vínculo ni obligación entre sí, se mantienen en perpetua hostilidad y enfrentamiento, en* «*continuo temor y peligro de muerte violenta; la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca y embrutecida*» (*Hobbes*, loc. cit., *136*). *Esa es la* «*miserable condición en que el hombre se encuentra por la obra de la simple* Naturaleza» (*Hobbes* loc. cit., *1138*). *Allí donde reina el* Estado *de* Naturaleza *los humanos no viven todavía en Sociedad, sino en la violencia universal de la Guerra. Pues la condición originaria de los humanos, en su estado natural de libertad absoluta, cuando todavía no están sometidos al Poder Absoluto de Leviatán, es la ausencia de todo derecho y toda Ley.* «*En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales. Justicia e injusticia no son facultades ni del cuerpo ni del espíritu. Si lo fueran, podrían darse en un hombre que estuviera solo en el mundo, lo mismo que se dan sus sensaciones y pasiones. Son, aquéllas, cualidades que se refieren al hombre en sociedad, no en estado solitario. Es natural también que en dicha condición no existan propiedad*

ni dominio, ni distinción entre tuyo y mío; sólo pertenece a cada uno lo que puede tomar, y sólo en tanto que puede conservarlo. Todo ello puede afirmarse de esa miserable condición en que el hombre se encuentra por la obra de la simple Naturaleza(...) Cada uno está gobernado por su propia razón, no existiendo nada de lo que pueda hacer uso, que no le sirva de instrumento para proteger su vida contra sus enemigos. De aquí se sigue que, en semejante condición, cada hombre tiene derecho a hacer cualquier cosa, incluso en el cuerpo de los demás. Y, por consiguiente, mientras persiste ese derecho natural de cada uno con respecto a todas las cosas, no puede haber seguridad para nadie (por fuerte o sabio que sea) de existir durante todo el tiempo que ordinariamente la Naturaleza permite vivir a los hombres» (Hobbes, loc. en cit., *137-138, 140).*

«Aunque propiamente son leyes naturales todas las que rigen la Creación, entendemos aquí por Ley Natural la misma Ley eterna en cuanto afecta a los hombres y cuenta con ellos, en cuanto rige los actos humanos, y Santo Tomás la define como participatio legis aeternae in rationali creatura. Denomínase natural porque se acomoda a nuestra naturaleza, porque podemos conocerla mediante las fuerzas naturales de la razón y porque tenemos una tendencia natural a cumplirla, que se traduce en íntima satisfacción o en remordimiento. El orden jurídico viene así a engranarse dentro del orden universal, y el hombre colabora, participa en ese orden. Nuestra razón es la causa segunda de la moralidad y de la justicia, cuya causa primera es la Ley eterna... El fundamento primario de la Ley natural es la Ley eterna, acomodándose a los fines y posibilidades de la naturaleza humana» (Corts Grau, 1953, 196-197, 199). «Conviene pues, considerar lo que Dios obra en el mundo y así se verá manifiestamente lo que el Rey tiene obligación de hacer en el Reino(...) La razón de la fundación de un Reino se debe tomar de la institución y fundamento del Mundo(...) No solamente por razón del ser, sino también por razón del movimiento se prueba que cualquier señorío viene de Dios; y lo primero comenzaremos por la razón del Filósofo, en el octavo de los Físicos, porque cualquier cosa que se mueve es movida de otra, y entre las cosas que mueven y son movidas no se ha de

proceder en infinito; así que es forzoso confesar que hay un primer motor inmóvil que es Dios, y primer causa». (*Santo Tomás de Aquino,* De Regimene Principum; *1964, 48, 49, 50, 99).*

La argumentación hobbessiana se escribe desde la tríada de conceptos 'status naturale - pactum asociacionis - status politicum' acuñada ya por la retraducción escolástica del viejo pensamiento griego del Derecho Natural. Francisco Suárez —ortodoxo teólogo de la Contarreforma— y Hugo Grocio —reformado pensador cristiano del Derecho Internacional a partir de la teoría yusnaturalista de los teólogos españoles— son acaso los dos más altos exponentes de ese mismo discurso tradicional en la época en que se ha escrito Leviatán, *rompiendo con ese piadoso escolasticismo que piensa, desde la esencia de Dios, el fundamento del poder político entre los humanos. Desde la escritura hobbessiana, la lógica moderna del concepto científico irrumpe revolucionariamente sobre el viejo discurso teológico-político, transformando radicalmente su sentido. El Derecho Natural de los humanos no se piensa ahora desde la idea de Dios, sino desde un postulado fundamental de la Física de Galileo: el principio de la conservación de la materia en cuanto ley universal que rige la naturaleza física del mundo. Lo que fue representación teocéntrica de la Ley Eterna como fundamento y origen inmutable del Orden Natural de los humanos deviene secularizada Filosofía Civil, Ciencia Política fisicalista.*

El Estado no es un 'cuerpo natural' sino 'artificial': no es una espontánea producción de «la Naturaleza (el arte con que Dios ha hecho y gobierna el mundo)», sino una histórica producción colectiva de los humanos cuyo 'arte' imita así: «esta obra racional que es la más excelsa de la naturaleza: el hombre. En efecto, gracias al arte se crea ese gran Leviatán que llamamos república o Estado (en latín, civitas) que no es sino un hombre artificial aunque de mayor estatura y robustez que el natural, para cuya protección y defensa fue instituido, y en el cual la soberanía es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero» (Leviatán, *Introducción). La Física mecanicista se piensa desde la Técnica: conocer científicamente algo, conocer sus causas, es conocer cómo se produce ello, poder pronosticas su producción y reproducción, para, en cuanto sea posible,*

poder imitar racionalmente la potencia de la Naturaleza que en tal producción física se manifiesta. «No se puede vencer la Naturaleza sino obedeciéndola», decía Bacón, el primer maestro 'moderno' de Hobbes.

> *«Entre las artes, algunas son demostrables, otras indemostrables; y son demostrables aquellas cuya construcción del sujeto está en poder del mismo artista, quien, en su demostración, no hace más que deducir las consecuencias de su propia operación. La razón de ello se halla en que la ciencia de cada sujeto es derivada de un preconocimiento de las causas, de la generación y construcción de las mismas; y, en consecuencia, donde las causas son conocidas, hay lugar para la demostración, pero no lo hay allí donde las causas deben buscarse. La geometría, por lo tanto, es demostrable, porque las líneas y las figuras acerca de las cuales razonamos, son trazadas y descriptas por nosotros mismos; y la filosofía civil es también demostrable porque somos nosotros mismos los que hacemos la sociedad. Pero, como no conocemos la construcción de los cuerpos naturales, sino que la indagamos a partir de sus efectos no hay demostración de aquello cuyas causas debemos buscar, sino tan sólo acerca de lo que puedan ser»* (Six english Works of Thomas Hobbes of Malmesbury, *ed. by Molesworth, en 10 volúmenes, Londres, 1839-1845, vol. VII, pp. 183 y sigs). «Como las causas de las cosas naturales no están en nuestro poder, sino en la voluntad divina, y que la máxima parte de ellas (esto es, el éter) es invisible, no podemos deducir las propiedades de ellas a partir de las causas, puesto que nosotros no las vemos. Sin embargo, deduciendo las consecuencias de las mismas propiedades que vemos, nos es permitido proceder hasta el punto de poder demostrar que tales y tales pudieron ser sus causas. Y esto es lo que se llama demostración a posteriori, y la ciencia misma se llama física... La política y la ética, vale decir, la ciencia de lo justo y lo injusto, de lo aequus y de lo inicuo, pueden demostrarse a priori en cuanto los principios por los cuales se conoce qué es lo justo y lo equum, y sus contrarios, lo injusto y lo inicuo, esto es las causas de la justicia (vale decir,*

las leyes y los pactos) las hicimos nosotros. En efecto, antes del establecimiento de leyes y pactos, no existía ni justicia ni injusticia, ni naturaleza del bien ni del mal público entre los hombres, más que entre las bestias» (*Hobbes*, Opera philosophica quae latine scripsit, *Amsterdam, 1668, pp. 61-62). (Ambos textos en Mondolfo, 1971, 62-64).*

Los humanos podemos conocer las causas y generación del Estado en cuanto que todo Estado no es sino una histórica producción humana: su 'materia' y su 'artífice' es 'el hombre' (Leviatán, *Introducción) —todos los humanos que en una u otra forma participan en su artificial generación—. Conociendo las pasiones humanas desde el íntimo y profundo conocimiento de las propias, Hobbes sabe, definitivamente, que todo Estado no es sino temporal producción colectiva, sometida a las pasiones de sus humanos artífices: de su colectivo movimiento depende el mantenimiento o destrucción de ese gran artificio político. La escritura de* Leviatán *es el resultado definitivo de toda una dramática existencia social cuya propia conservación individual se ha jugado, una y otra vez, en el 'cálculo físico' del movimiento político de las pasiones humanas determinando la fundación, conservación o destrucción del Estado. Los conceptos hobbessianos de 'estado natural', 'pacto social', 'estado civil' no son conceptos ontológicos tal y como sucede en el discurso escolástico del Derecho Natural, sino términos fisicalistas para la construcción de un modelo mecanicista capaz de asegurar científicamente el cálculo del movimiento colectivo de Leviatán, asegurando así la propia existencia y libertad física del que así calcula su propio futuro.*

La larga y lograda existencia de ese iluminado escriba que fue Hobbes ha dido ya la íntima y objetiva comprobación física de la validez científica de tal cálculo positivo, desde ahí hay que entender el argumento científico de Leviatán *repitiendo analíticamente el argumento epistemológico de su propio autor: un escriba apostando su propia vida y muerte a la objetiva verdad y razón de su propia escritura. De la Escritura como escenario ritual de la iluminación de su Escriba. Apostando por la Verdad desde su propia escritura, Hobbes, lo mismo que Bruno, Galileo, Descartes o Pascal, ha puesto en juego su propia ilusión cristiana de eternidad. Pero no es de la*

fe hobbessiana de lo que aquí nos toca hablar, sino de su moderna Ciencia Política.

> *«Fuera de la Sociedad Civil reinan las pasiones, la guerra, la pobreza, el miedo, la soledad, la miseria, la barbarie, la ignorancia, la crueldad. Pero en el orden del Estado, la razón, la paz, la seguridad, las riquezas, la decencia, la elegancia, las ciencias y la tranquilidad reinan por doquier»* (*Hobbes*, De Cive; *1965, 12*).

Frente al 'estado natural' de los humanos en el que la desatada violencia natural de las pasiones humanas determina la guerra de todos contra todos, la Razón Política de Leviatán fundamentando la Sociedad Civil como única Sociedad compatible con la existencia profesional de este afanoso escriba que ha consagrado su vida a la escritura en nombre de la Razón.

> *A quién no pondere las cosas tal y como su autor «puede parecerle extraño que la naturaleza separe de tal manera a los hombres y les haga capaces de invadirse y destruirse mutuamente. Y es posible que en consecuencia desee, no confiando en esta inducción derivada de las pasiones, confirmar la misma por experiencia. Medite entonces él, que se arma y trata de ir bien acompañado cuando viaja, que atranca sus puertas cuando se va a dormir, que echa el cerrojo a sus arcones incluso en su casa, y esto sabiendo qué haya hecho, qué opinión tiene de su prójimo cuando cabalga armado, de sus conciudadanos cuando atranca sus puertas, y de sus hijas y servidores cuando echa el cerrojo a sus arcones. ¿No acusa así a la humanidad con sus acciones como lo hago yo con mis palabras? Pero ninguno de nosotros acusa por ello a la naturaleza del hombre. Los deseos, y otras pasiones del hombre, no son en sí mismo pecado. No lo son tampoco las acciones que proceden de esas pasiones, hasta que conocen una ley que las prohibe. Lo que no pueden saber hasta que haya leyes. Ni puede hacerse ley alguna hasta que hayan acordado la persona que lo hará»* (Leviatán, *cap. XIII*).

Frente a la violencia natural de las pasiones de los humanos —que en su 'estado natural' no cuentan con ley alguna sino con su propia conservación física—, la razón política de Leviatán. Pues en ausencia de su Soberano Poder no hay Ley

y Sociedad entre los humanos, sino guerra universal. «*Puede quizá pensarse que jamás hubo tal tiempo ni tal situación de guerra; y yo creo que nunca fue generalmente así, en todo el mundo. Pero hay muchos lugares donde viven así hoy. Pues las gentes salvajes de muchos lugares de* América, *con la excepción del gobierno de pequeñas familias, cuya concordia depende de la natural lujuria, no tienen gobierno alguno; y viven hoy en día de la brutal manera que antes he dicho. De todas formas, qué forma de vida habría allí donde no hubiera un poder común al que temer puede ser percibido por la forma de vida en la que suelen degenerar, en una guerra civil, hombres que anteriormente han vivido bajo un gobierno pacífico*» (Leviatán, *cap. VII).*

Pierre Clastres ha analizado la singular representación hobbessiana sobre esos Pueblos en Estado Natural que son para el inglés los indígenas americanos (Clastres, 1977); no entro en esa cuestión, me limito a exponer el argumento escrito de Leviatán. Donde reina la originaria libertad e igualdad natural de los humanos, no hay Civilizada Sociedad sino salvajismo. Y esa es la situación colectiva que vuelve a producirse allí donde el Estado se desintegra en la violencia universal de la Guerra Civil. Para Hobbes la guerra civil es la disolución del Estado como regresión colectiva de los humanos a su originario estado natural, reino universal de la violencia salvaje de todos contra todos.

«Es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos». Allí donde ese Poder Soberano se desintegra, la Guerra Civil deviene manifestación física inmediata de la violencia natural de las pasiones humanas regresando, desde la Razón Política que instaura Leviatán, a su originario y salvaje 'estado de naturaleza'. Sin el temible poder de Leviatán, sin la Razón Política que su Ley impone sobre sus atemorizados y respetuosos súbditos, los humanos, abandonados a su solitaris razón individual a su puro derecho natural de conservación particular, retornan a la violencia absoluta de su propia pasión y voluntad de poder: cada uno se enfrenta a muerte con la tanática amenaza que son para él todos los demás.

«Cada hombre es enemigo de los demás... en el tiempo en que los hombres viven sin otra seguridad que aquella que su propia fuerza y su propia invención puede proporcionarles. En una situación semejante... existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve» (Hobbes, 1940, 103). *La violencia universal de ese 'estado natural' anterior a la fundación del Estado es el caótico movimiento colectivo que vuelve a producirse allí donde Leviatán desaparece. La Guerra Civil Inglesa es el trágico movimiento colectivo donde Hobbes verifica, en el riesgo mortal de su propia existencia, la validez absoluta de su hipótesis mecanicista sobre la violencia natural de las pasiones humanas allí donde ha desaparecido su político freno: el atemorizante Poder Común que a todos mantenía en respeto. El concepto hobbessiano de 'estado de naturaleza' ya no es, como era en el discurso escolástico del Derecho Natural, una pura construcción ontológica de inspiración metafísica. Ahora es la pura definición nominalista de un movimiento colectivo físicamente observable y experimentable: la violencia universal de la Guerra Civil. 'Estadio cero' anterior a Leviatán y a su Sociedad Civil que vuelve a repetirse siempre que el Estado explota en la guerra universal que es toda Revolución: caótica explosión colectiva de la violencia física de las pasiones humanas, regresando a su desnudo estado de naturaleza.*

> *«Hasta aquí por lo que se refiere a la penosa condición en la que el hombre se encuentra de hecho por pura naturaleza; aunque con una posibilidad de salir de ello, consistente en parte en las pasiones, en parte en su razón. Las pasiones que inclinan a los hombres hacia la paz son el temor a la muerte; el deseo de aquellas cosas que son necesarias para una vida confortable; y la esperanza de obtenerlas por su industria. Y la razón sugiere adecuados artículos de paz sobre los cuales puede llevarse a los hombres al acuerdo. Estos artículos son aquellos que en otro sentido son llamados leyes de la naturaleza (...) La causa final, fin o designio de los hombres (que aman naturalmente la libertad y el dominio sobre otros) al introducir entre ellos esa restricción (donde los vemos vivir en Repúblicas) es cuidar de su propia preservación y, por medio de ello, una vida más satisfecha;*

esto es, arrancarse de esa miserable condición de guerra que resulta necesariamente vinculada (como se ha mostrado) a las pasiones naturales de los hombres cuando no hay poder visible que los mantenga en temor, y atarlos por miedo al castigo a la realización de sus pactos y a la observación de aquellas leyes de la naturaleza» (como justicia, equidad, modestia y misericordia y, en suma, hacer a otros lo que quisiéramos ver hecho con nosotros) «que son por sí mismas contrarias a nuestras pasiones naturales que nos llevan a la parcialidad, el orgullo, la venganza y cosas semejantes sin el terror de algún poder. Sin la espada los pactos no son sino palabras, y carecen de fuerza para asegurar en absoluto a un hombre» (Leviatán, *caps. XIII y XVII).*

Desde las viejas querellas medievales entre el Pontífice y el Emperador, la Espada es el símbolo de la Soberanía Política. La violencia estatal es la última garantía del cumplimiento de esa 'Ley natural' que establece «que los hombres cumplan los pactos que han celebrado» (Leviatán, *cap. XV) —norma fundamental de toda Sociedad Civil— y, en general, de todo el resto de 'normas de paz' que la razón sugiera para evitar la guerra, cuyo conjunto forma el llamado sistema de 'leyes naturales'. Antes de que se haya producido colectivamente el Estado no hay otro Derecho Natural sino el violento movimiento pulsional hacia la propia conservación particular.*

Frente al «acuerdo natural» de las criaturas irracionales que viven sociablemente entre sí, como las abejas y las hormigas (por lo cual Aristóteles las enumera entre las criaturas políticas), el acuerdo social de los hombres, dotados de palabra y así de razón, «proviene sólo de pacto, lo cual es artificial:

y, en consecuencia, no debe asombrar que (además del pacto) deba existir algo más capaz y de hacer constante y duradero su acuerdo; lo cual es un poder común que los mantenga en el temor y dirija sus acciones al beneficio común. El único modo de erigir tal poder común capaz de defenderlos de la invasión de los extranjeros y de las injurias ajenas, asegurándoles de tal suerte que por su propia actividad y por los frutos de la tierra puedan nutrirse y vivir satisfechos, es conferir todo su poder y su fuerza a un Hombre o Asamblea de hombres,

la cual puede reducir todas sus voluntades, mediante una pluralidad de voces, a una sola voluntad. Esto equivale a decir: elegir un hombre o una asamblea de hombres que se represente su personalidad; y que cada uno considere como propio y se reconozca a sí mismo como autor de cualquier cosa que haga o promueva quien representa su persona, en aquellas cosas que conciernen a la paz y a la seguridad comunes; y que además, sometan cada uno a la voluntad de aquel, y sus juicios a su juicio. Esto es más que consentimiento o concordia; es una verdadera unidad de todos ellos en una e idéntica persona hecha por pacto de todo hombre con todo hombre *de modo tal como si todo hombre debiera decir a todo hombre:* autorizo y abandono *mi derecho de gobernarme a mí mismo, a este hombre, o a esta asamblea de hombres, sobre la condición de que abandones tu derecho a ello y autorices todas sus acciones de manera* semejante. *Una vez hecho esto, la multitud así unida en una persona se llama un* ESTADO (...) Esta es la generación de ese gran LEVIATÁN o más bien (por hablar con mayor reverencia) de ese Dios Mortal a quien debemos, bajo el Dios Inmortal, nuestra paz y defensa. *Pues mediante esta autoridad, concedida a él por cada individuo particular en la República, tiene el uso de tanto poder y fuerza a él conferidos que por terror a esto resulta capacitado para formar las voluntades de todos ellos en el propósito de paz en la patria y mutua ayuda contra los enemigos del exterior. Y en él consiste la esencia del Estado; que (por definirla) es una* persona *de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos de unos con otros, se han hecho cada uno el autor, a los fines de que él pueda usar la fuerza y los medios de todos ellos, según considere oportuno, para su paz y* defensa común. *Y el que carga con esta persona se denomina* SOBERANO *y se dice que posee* poder soberano; *cualquier otro es un* SÚBDITO» (Leviatán, *cap. XVII).*

Sobre dos términos capitales en esta argumentación hobbessiana —'persona' y 'representación'— volveré más tarde. Lo que me interesa ahora es poner en claro el sentido físico-social de todo

este colectivo acontecimiento político que para un ingenuo entendimiento puede desaparecer bajo la abstracta literalidad jurídica de su exposición.

> *«Quien quiera que ordene y establezca un régimen, como primer fundador del Estado (sea monarquía, aristocracia o democracia) debe necesariamente tener poder soberano sobre el pueblo(...) Este poder soberano se alcanza por dos caminos. Uno, mediante fuerza natural; como cuando un hombre hace que sus hijos se sometan a sí mismos y a sus hijos a este gobierno, pareciendo capaz de destruirlos si se rehúsan; o somete mediante guerra a sus enemigos a su voluntad, otorgándoles sus vidas a partir de esa condición. La otra es cuando los hombres se ponen de acuerdo entre ellos mismos en someterse a un hombre, o asamblea de hombres, voluntariamente, confiando en ser protegido por él o ella frente a todos los demás. Esta última puede llamarse una República política o República por Institución; y en el segundo caso, una república por Adquisición(...) Un 'Estado por adquisición' es aquel en que el poder soberano se adquiere mediante la fuerza. Y por la fuerza se adquiere cuando los hombres en singular o reunidos muchos por pluralidad de votos, por temor a la muerte y a la servidumbre, autorizan todas las acciones de aquel hombre o asamblea que tiene en su poder sus vidas y su libertad. Y este tipo de dominio o soberanía sólo difiere en una cosa de la* soberanía *por* institución. *Que quienes eligen su soberano lo hacen por temor mutuo los unos de los otros, y no por miedo a quien instituyen. Pero en este caso se someten al que es temido. En ambos casos lo hacen por miedo, lo cual debe ser anotado por quienes consideran nulos todos esos pactos por provenir del miedo a la muerte o de violencia. Cosa que, de ser cierta, haría imposible que ningún hombre estuviese obligado a obediencia en ninguna clase de República» (Hobbes, 1940, 392, 162.* Vid. *versión Escohotado, restituyendo 'república' allí donde Sánchez Santo, actualizando el lenguaje de Hobbes, traduce 'Estado').*

Más acá y más allá de toda piadosa reducción del contrato social que funda la Soberanía a términos de racional concordia

democrática, Hobbes advierte que tan colectivo acuerdo «es más que consentimiento o concordia». Se trate de la fundación de un Estado por 'institución' o por 'adquisición', en ambos casos, quienes así lo fundan, «lo hacen por miedo». La ausencia del miedo a la muerte y a la violencia «haría imposible que ningún hombre estuviese obligado a obediencia en ninguna clase de Estado». El argumento objetivo del acuerdo que a todos fuerza a la 'aceptación racional' del Poder Soberano que así se funda es el terror a la propia muerte, inminencia cotidiana allí donde reina el estado natural de guerra de todos contra todos: en la Guerra Civil. Inminente posibilidad física o tanática actualidad que sólo se evita o concluye mediante la fundación colectiva del Estado.

> *«Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el terror a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo.»*

El miedo a la muerte impide todo confort existencial, toda racional esperanza puesta en el propio trabajo. El deseo de vivir, la pasión natural por la propia conservación física, es lo que sobredetermina, frente a la inminencia física de la propia muerte en el contexto de una guerra civil, el movimiento colectivo hacia la 'institución racional' de Leviatán; su Soberano Poder es el único capaz de garantizar la paz y la seguridad física de todos sus sometidos súbditos. La Razón absoluta del Estado, su objetiva y obligada producción y reproducción histórica, se funda en última instancia en aquel movimiento pulsional que determina su colectiva fundación: en el terror por la propia muerte, pasión colectiva de paz ritual sobredeterminada por la pavorosa ausencia-presencia de Leviatán, soberano Señor sobre la vida y la muerte de sus propios súbditos.

Frente a la inminencia colectiva de la propia muerte, allí donde reina la guerra de todos contra todos, la fundación del Estado instaurando la paz y la seguridad física de la Sociedad Civil. Leviatán asegura la vida en la paz de sus propios súbditos, cuyo pacífico y razonable comportamiento se basa en el propio temor que a todos infunde ese omnímodo poder soberano, imponiéndose así como ley.

> *«El mantenimiento de la sociedad civil depende de la justicia, y la justicia del poder de vida y muerte,*

y de las otras recompensas y castigos menores que competen a quienes detentan la soberanía del Estado» (Hobbes, 1940, 370).

«La muerte es el instrumento político por excelencia» (Sabater, 1976, 80). «El raciocinio de Hobbes es sumamente claro en sus líneas esenciales(...) La ley natural básica es la ley de la supervivencia, todo lo que tiene vida tiende a supervivir, es decir, a permanecer viviendo. El miedo a que se interrumpa la supervivencia es consecuencia de la condición humana, que hace que cada hombre tienda a supervivir a costa de los demás. Si partiendo de estos supuestos, los hombres actúan sin condicionar sus impulsos naturales, se destruirán los unos a los otros y el miedo aumentará constantemente, pues el más fuerte abusará del débil, pero temerá siempre a otro más fuerte que él. La violencia es progresiva e imparable en la medida en que el miedo lo es también. Hay, pues, algo parecido a un círculo vicioso del que sólo se puede salir constituyendo un poder político absoluto» que acabe con el pánico colectivo que engendra la violencia universal de la Guerra instaurando la Paz: la seguridad física de la existencia de sus súbditos en el domesticado contexto de la Sociedad Civil que así se instaura.

El último entrecomillado reproduce parcialmente un agudo texto de Tierno Galván; el avisado lector, a la vista de la interrupción de tales comillas, puede comprobar la mínima pero obligada diferencia entre el argumento que tan ilustre profesor expone allí (Tierno Galván, en Hobbes, *1965, XX-XXI) y su necesaria reconsideración y reconstrucción en el contexto de la actual argumentación analítico-fisicalista. Alguno de los argumentos claves del presente discurso están explanados, con singular lucidez, en el brevísimo texto de Tierno. «La estancia de Hobbes en Europa está vinculada al miedo político, en particular; al miedo al poder, en general. La conexión que se puede descubrir entre su actitud vital y su pensamiento político descansa sobre todo en el miedo... En el siglo XVII predominó en Inglaterra, y en general en Europa, el miedo político. El Estado se había convertido en un instrumento de poder absoluto que absorbía los demás temores. Los castigos procedían del Estado, que asumía las funciones del poder máximo e incontrolado... A ojos de los súbditos inspiraba miedo; el miedo político que es en intensidad el más embargante*

y limitador de los miedos posibles. Para quien vive el miedo político nada conserva su sitio ni cualidad. El mundo se transforma en ojos y cadenas; unos vigilan, otras atan. Es, al mismo tiempo, miedo mental, en cuanto nace de la previsión del futuro; miedo psíquico, en cuanto tememos incurrir aquí y ahora en la ira de quien posee el poder, y miedo moral, en cuanto hace que nos temamos a nosotros mismos, pues nuestra propia valoración está disminuida y manchada por la conciencia de que tenemos miedo. Ante el miedo político, miedo al poder instituido como Estado, el miedo religioso es un miedo menor en cuanto atañe menos a nuestra convivencia. Temer el castigo del cielo puede ser, en muchos casos, incluso consolador» (Tierno Galván, en Hobbes, *1965, XIX-XX). El análisis de Tierno se escribe sobre el supuesto físico-social de la Guerra Civil española y de su resultado estatal: el Nuevo Estado Nacional de la Victoria de Franco. En esa sucesión ritual de escenarios políticos se está reproduciendo simbólicamente el mismo argumento objetivo del Leviatán: la invención terrorista del Estado Nacional, emergiendo violentamente sobre la victoria militar que pone fin a la Guerra Civil. La equivalencia analítico-analógica entre la Revolución Nacional Inglesa y la Revolución Nacional Española posibilita la repetición simbólica de esa experiencia fundamental que sobredetermina pulsionalmente todo el discurso político de Hobbes: el terror a la propia muerte hecho pánico colectivo, el miedo a la guerra poniendo en riesgo mortal la propia vida y acabando con la seguridad que hace posible la Sociedad Civil. Y desde ahí, la necesidad objetiva de un Estado que instaure la paz bajo la sujeción de todos al dominio soberano de la ley. Habiendo asistido a un acontecimiento colectivo equivalente al que ha sobredeterminado la escritura de Hobbes, Tierno puede repetir imaginariamente la última razón que mueve tal escritura: el terror pánico a la propia muerte como 'miedo al miedo'. Sólo entendiendo esa última sobredeterminación colectiva habremos entendido a la vez la 'objetiva necesidad' del Estado Nacional de Franco. A saber: su capacidad para mantenerse durante los treinta y nueve años de su propia vida, haciendo posible, desde la muerte de su Autocrático Fundador y Dictador, su propia y ampliada reproducción objetiva como supuesto de su 'pacífica' reconversión democrática. Tal es el argumento político-objetivo que ahora mismo acontece.*

El terror a la guerra en cuanto terror por la propia muerte es el supuesto colectivo que, impulsando a la paz, determina ritualmente la obligada y temerosa identificación del impotente súbdito con el Soberano Todopoderoso que hace posible la seguridad física de sus súbditos. Leviatán custodia el sueño de los suyos, que así pueden trabajar en paz y cumplir razonablemente sus mutuos contratos y convenios. Frente a la inmediatez tanática de la Guerra Civil el Estado se proclama ritualmente Guardián Armado de la Paz de sus súbditos, cuyas vidas quedan aseguradas así para la productiva prosperidad de la Sociedad Civil. «El análisis y las conclusiones de Hobbes son esencialmente válidas para las sociedades posesivas de mercado» (Macpherson, 1970, 91). Hobbes es el pensador político de la Razón Burguesa, pensando desde su tiempo la Revolución Moderna del Estado Nacional como conclusión definitiva de la guerra. Y así, de la vieja sociedad feudal, protagonizada por una aristocracia cuya actividad substancial era el ejercicio de las armas, al servicio de su belicosa pasión por la gloria.

La heroica pasión por la gloria deviene ahora una residual reliquia de los viejos tiempos feudales, allí donde el honor y la libertad del Señor se afirmaban, frente a su contingente de siervos, en su propio valor físico para atreverse a la guerra. En los nuevos tiempos que se inician con la revolucionaria constitución colectiva del Estado Nacional, lo que se impone políticamente es la pasión burguesa por la seguridad física fundando la Razón Absoluta de Leviatán, sin cuya espada nadie asegura el cumplimiento de los pactos, la pacífica y domesticada dedicación al trabajo; el seguro y calculable funcionamiento del Mercado, clave del bienestar colectivo de la Nación. Sin otros enfrentamientos bélicos que aquellos que determina el Poder Soberano del Estado, «el honor es una virtud bárbara que degenera frecuentemente en vanidad» (vid. *Hobbes, 1940, 102, ya citado textualmente). «La vida pacífica que constituye el fin ('racional') de los esfuerzos humanos, está basada en el temor. El temor es el fundamento de la seguridad. Temor y afán de seguridad engendran los bienes de la vida civil» (Gómez Arboleya, 1957, 139). Bajo el Moderno Imperio del Estado nacional «la 'riqueza' y la 'abundancia' de*

> *todos los miembros particulares constituye su potencia; la 'salus populi' (la 'salvación del pueblo') son sus*

negocios» (Leviatán, *Introducción*). *«Entre las pasiones, el* valor *(mediante el cual indico el desprecio por los heridos y la muerte violenta) inclina a los hombres a venganzas privadas y en ocasiones a intentar el trastorno de la paz pública»* (Leviatán, *Un Repaso y Conclusión*). (Vid. *en general sobre la dicotomía hobbessiana entre el 'ethos pasional' aristocrático y su específico 'ethos racional' específicamente burgués, Strauss, 1936, 44 y ss., 108 y ss.).*

La Sociedad Civil —el pensamiento burgués de 'la Sociedad' como pacífica y segura existencia social de los laboriosos súbditos del Estado— es la antítesis de la violencia universal de la Guerra Civil. La fundación colectiva del Estado, el reconocimiento colectivo de Su Soberanía por todos sus súbditos, temerosos cumplidores de Su Ley, es la instauración de Leviatán como supuesto político de toda Humana Sociedad —de toda 'racional' Sociedad Burguesa—. Con esto no quiere decirse que la Guerra desaparezca de la humanidad. «En todas las épocas, los reyes y personas revestidas con autoridad soberana, celosos de su independencia, se hallan en estado de continua enemistad, en la situación y postura de los gladiadores, con las armas asestadas y los ojos fijos uno en otro. Es decir, con sus fuertes guarniciones y cañones en guardia en las fronteras de sus reinos, con espías entre sus vecinos, todo lo cual implica una actitud de guerra. Pero como a la vez defienden también la industria de sus súbditos, no resulta de esto aquella miseria que acompaña a la libertad de los hombres particulares» —en la anárquica violencia universal del 'estado natural' de guerra—. Hobbes piensa la Guerra Internacional desde su propio tiempo, como ritualizada competencia de la Soberanía Estatal que, salvo en caso de victoriosa invasión extranjera, transcurre hacia el exterior de las fonteras nacionales, asegurando en el interior la pacífica laboriosidad civil. Caillois (1963, 26-32) ha puesto de manifiesto la condición ritual de «conflicto limitado» que tuvo la Guerra Internacional en aquellos tiempos.

> *Hobbes «ha sabido ver que la guerra y el Estado son términos contradictorios, que no pueden existir conjuntamente, que cada uno de ellos dos implica la negación del otro... Ha sido el primero en ver que no se puede pensar la guerra sin el Estado, que se les debe pensar*

en una relación de exclusión. Para él, el vínculo social se instituye entre los hommres gracias a ese 'poder común que a todos les impone respeto': el Estado está contra la guerra» (Clastres, 1977, 171-172).

Bajo la Soberanía del Estado, la Sociedad —pensada en su identidad político-económica como Sociedad Civil— se concibe como exclusión de la Guerra.

Desde su miedo a la muerte —tanática presencia cotidiana, angustiosa inminencia propia en le escenario político de la Revolución Inglesa, repitiéndose a escala europea en el teatro de las Guerras de Religión— Hobbes piensa el Estado nacional como conclusión definitiva del pavoroso discurso de la Guerra. Tratemos de repetir ese pensamiento, repitiendo en alguna suerte la desolada pasión de su pensador: el miedo al miedo. «Cuando, en 1588, la Armada Invencible iba a hacerse a la vela para atacar a Inglaterra, los temibles rumores de guerra precipitaron el parto de la esposa del pastor de Malmesburg, que dio a luz antes de tiempo un niño. Parió, dice más tarde Hobbes en una autobiografía rimada, dos gemelos: yo y el miedo» (Höffding, 1905, 293). «Yo y el miedo» = Hobbes y su doble: su Propia Persona encarando a su Propia Muerte. El sujeto físico que piensa y escribe en nombre de la Razón, calculando científicamente el movimiento colectivo de las pasiones que construyen y destruyen el Estado, desde su propia pasión mortal de seguridad física y autocontrol racional frente al terror colectivo que genera la violencia universal de la Guerra Civil. La Ciencia Política de Hobbes se construye dramáticamente como un cálculo racional del movimiento colectivo de la Revolución Inglesa capaz de asegurar físicamente la existencia social de su autor consagrado a su absoluta pasión existencial: el pensamiento y la investigación de la Nueva Ciencia que impulsa su iluminada escritura. Doscientos años de épica revolucionaria distorsionan litúrgicamente el puro entendimiento analítico de la mecanicista exactitud de tal cálculo, salvando la existencia física de su autor, fundando la objetiva validez de su Nueva Ciencia.

El modelo mecanicista que hace posible tal cálculo —la revolución fisicalista del viejo discurso del Derecho Natural— ya se halla 'in nuce' en el manuscrito de 1640, puesto en circulación frente al horizonte revolucionario que se abre sobre

el Reino de Inglaterra con la propia apertura del Parlamento Largo. Desde el argumento de su apresurada escritura y el negativo impacto de la Razón que ahí se predica —poniendo en temor de muerte a su propio autor—, Hobbes diagnostica la inminente explosión revolucionaria del Estado Inglés y huye a Francia, a París, en busca de paz. Desde sus relaciones con el P. Marsenne sabe que allí puede seguir dedicándose con toda tranquilidad y seguridad al solitario discurso de su pasión por la Ciencia.

Su cálculo racional del inmediato futuro político de su propia Nación —determinando su propio movimiento a París— se revela científicamente exacto: su predicción analítica se verifica físicamente: en 1641 el progresivo poder del Parlamento Largo hace rodar la cabeza de Strafford, hasta entonces valido del Rey y amigo del filósofo; en seguida, la del arzobispo Laud. La Guerra Civil acelera su movimiento. En 1644 Cromwell gana para el Parlamento la batalla de Marston-Noor: sus 'ironsides' a caballo deciden la victoria frente al ejército de Carlos Eduardo. En 1645, se repite la suerte en Naseby. El 30 de enero de 1649 tiene lugar la ejecución del Rey. «Pocos días después proclamóse en la Cámara Alta la abolición de la monarquía. Inglaterra se constituyó en República y el nuevo gobierno quedó formado por un consejo de Estado, cuya alma era Cromwell y que gobernó casi dictatorialmente» (Mommsen, 1966, 528). En 1651 se publica Leviatán *en Londres; en ese mismo año, hacia finales, vuelve Hobbes a su país.*

Hasta la conclusión de ese tratado definitivo Hobbes se ha dedicado centralmente a esta singular parcela de su proyectado Sistema Físico Universal que es la Ciencia de los Cuerpos Políticos. Desde su propia experiencia física con las pasiones políticas que agitan a los humanos 'está cierto' de la verdad científica de su inicial esquema de 1640. Se trata pues de convertirlo en un tratado científico definitivo, llevando hasta el final el argumento analítico allí esbozado. Ese progresivo desarrollo, esa infatigable e iluminada dedicación a su propia escritura en nombre de la Razón, se puede resumir en unos pocos datos: en 1642 publica en París De Cive; *en 1647, su aumentada edición en Amsterdam; en 1650,* De Corpore político. *Al año siguiente, el permiso de edición de* Leviatán

en Londres deviene el experimento final que garantiza científicamente al filósofo la seguridad física de la Nueva Paz que Cromwell ha impuesto en su propia Patria: el filósofo puede tranquilamente regresar a ella.

Apenas han pasado dos años de la ejecución de Carlos Estuardo —y hasta la publicación en Inglaterra de Leviatán *ese convencido monárquico 'racional' que es Hobbes pertenece, como profesor de matemáticas del exiliado heredero de la Corona Inglesa, a su fidelísima Corte en París. Pero esa cortesana mediación de su libre e independiente consagración a la Ciencia le empieza a ser fatigosa: el lenguaje de la fervorosa piedad monárquica de ese círculo —que tacha de 'ateo' a Hobbes— tiene poco que ver con la pura razón política según la cual el filósofo apuesta por la Monarquía Absoluta como forma racional del Estado Nacional en su tiempo. Todo ese círculo se indigna con la publicación en Londres de su libro (pese a la multiplicada explicidad de sus argumentos monárquicos). Para nuestro autor se acaban las clases de matemáticas al que ha de llegar a ser Carlos II: se le cierran las puertas de la Corte.*

Un campo de observación política mucho más apasionante que la impotente multiplicación de intrigas en ese enfebrecido círculo monárquico se le ofrece a Hobbes en su propio país. En diciembre de 1650 la Católica Corona Imperial Española ha reconocido la República Inglesa. A primeros de septiembre de 1651, la intentona de Carlos II para restaurar su Reino sobre Worcester ha sido liquidado militarmente por Cromwell, teniendo que huir el derrotado pretendiente. Pocos días después el Parlamento ha decidido la incorporación de Escocia a Inglaterra. A finales del mismo año, Hobbes vuelve a Inglaterra, dando ya como definitiva la consolidación político-militar del nuevo Estado. Pese a la inmediatez sangrienta de la Guerra Civil, la organización religioso-militar del nuevo Estado, fundado sobre el cadáver de Carlos Estuardo, no le da miedo al filósofo, capaz de afrontar el riesgo de volver a su revolucionado país desde el seguro cálculo de su acelerada estabilización política. La publicación en Londres de Leviatán *es el experimento crucial que garantiza la validez del cálculo de su autor. Y así, su propia seguridad física para volver a su patria y poder seguir dedicándose a su única pasión política: la conclusión*

y publicación de sus avanzadas investigaciones llevando a cabo el iluminado proyecto filosófico de 1630-1631.

Cito extensamente el texto en el que Leviatán *concluye.* «*Nada hay en todo este discurso, ni en el que antes escribí, en latín, sobre el mismo tema, por lo menos en cuanto me es dado percibir, que sea contrario a la palabra de Dios o a las buenas maneras, o contribuya a la perturbación de la tranquilidad pública. Considero, por ello, que puede ser impreso con provecho, y más provechosamente aún enseñado, si se estima conveniente, en las Universidades a las que corresponde juzgar sobre el particular (...) He llegado al fin de mi discurso sobre el gobierno civil y eclesiástico, discurso promovido por los desórdenes del tiempo presente, sin parcialidad, sin personal propósito, y sin otro designio que poner de relieve la mutua relación existente entre protección y obediencia, a los ojos de aquellas personas a quienes tanto la condición de la naturaleza humana como las leyes divinas (naturales o positivas) requieren una observación inviolable. Y aunque en la agitada situación de los Estados no puede existir una constelación muy favorable para que nazcan verdades de esta naturaleza... no me imagino que mi discurso pueda ser condenado en esta época ni por el público juzgador de las doctrinas ni por ninguna persona interesada en la continuidad de la paz pública. Con esta esperanza vuelvo a mi interrumpida especulación de los cuerpos naturales, en la cual (si Dios me da salud para terminarla) espero que la novedad agradará tanto, como suele ofender en la doctrina de este cuerpo artificial; ya que como tal verdad no se opone al beneficio ni al placer de ningún hombre, resulta bien venida para todos.*» *Si Cromwell ha permitido la edición en Londres de* Leviatán, *si no tiene miedo a su publicación —pese a sus monarquizantes argumentos—, es porque encarna el Soberano Poder que, 'sin miedo al miedo', es capaz de entender la Razón de ese discurso, su objetiva verdad. Aquella según la cual, la publicación en Inglaterra de tal libro deviene objetivo reconocimiento científico de la fundación colectiva de un Nuevo Estado Inglés y distanciada participación de Hobbes en su Contrato fundacional. Some-*

tiéndose racionalmente al Poder Soberano que así se funda y que es la última garantía de su propia seguridad física dentro de su propia patria.

Para el filósofo Inglaterra vuelve a ser un país seguro en cuanto sabe —y así lo deja entender en su propio discurso— que Cromwell, invocando el nombre de Dios y el de su Pueblo a la cabeza del ejército republicano, encarna con voluntad de hierro la Soberanía del Leviatán Inglés sobre todos sus súbditos. Por lo demás, la dictatorial República que así se ha fundado garantiza, junto a la seguridad física de sus súbditos y el cumplimiento de sus contratos, una libertad de prensa que, en el Continente, sólo tiene parangón con la que reina en Holanda —refugio de Descartes—. Nuestro filósofo, sin necesidades económicas ni ambiciones políticas, no necesita más para estar científicamente seguro de que podía dedicarse a su obra. Imponiéndose a cualquier otro terror, liquidando la anárquica violencia de la Guerra Civil, un Profeta Armado rige soberanamente el nuevo escenario político de la República, asegurando la paz que necesita la Sociedad Civil para reconstruirse y prosperar. A Leviatán, cuando 'ello' funciona, «nadie en la tierra podrá igualarle; está creado para no tener miedo»: para salvar del miedo a la muerte a todos los que obedecen su Ley a cambio de su protección contra la violencia universal de la Guerra.

«Hobbes siguió la lógica de su propia teoría cuando volvió del exilio y aceptó la autoridad de la Commonwealth» (Hill, 1972, 198). Su cálculo político de futuro vuelve a revelarse certero: con toda seguridad se puede dedicar, en su propia patria, a concluir y publicar sus avanzados trabajos sobre el proyecto de ese completo Sistema de Filosofía que había esbozado hacia 1630. El De Cive *—París 1642, Amsterdam 1647— corresponde a la tercera y última sección de tal sistema, que sólo estará acabado cuando haya publicado en Inglaterra sus dos secciones lógicamente precedentes:* De Corpore *(1655),* De Homine *(1658). Con ello el autor ha terminado el edificio de sus «Elementa Philosophiae», dando cima al iluminado esbozo escrito casi treinta años antes.*

Ocupado siempre en sus investigaciones, vivirá la muerte de Cromwell (1659), la Restauración de Carlos II (1660), que saludará con júbilo. Pese al celo inquisitorial de la restablecida Iglesia Anglicana —que en ese mismo año aprovechan para

condenar el Leviatán *por 'ateísmo' y sospechosa complicidad con el régimen de Cromwell— el filósofo conseguirá recuperar el favor de su viejo discípulo, el nuevo Monarca. Pero ante la enconada oposición de los obispos que le acusaban de ateísmo y herejía «por haber hecho depender la Iglesia de la autoridad real» (Hobbes), tendrá que publicar en Holanda la segunda edición de su condenado libro. En radical enfrentamiento público con esa jerarquía eclesial, Hobbes sigue entregado a la escritura y publicación de su obra. «Vivía con la familia Cavendish, como un viejo estudiante, ocupándose con ardor de sus polémicas matemáticas y teológicas» (Höffding, 1905, 299). Todavía a los ochenta años ha escrito* Behemoth o el Parlamento Largo, *último análisis y reconstrucción histórica de la Revolución Inglesa, aquel terrible y glorioso tiempo que es la última cifra de* Leviatán. *En esa fervorosa dedicación al conocimiento, el filósofo alcanzará una larga vida, consagrada a esa pasión absoluta que gobernó su existencia: la escritura en nombre de la Razón. Murió en 1679, a los 91 años.*

V

Desde la solitaria razón del sujeto pensante se piensa el concepto y la realidad del Estado como fundamento político de la Sociedad Civil. La fundación del Estado —la producción colectiva de un Estado— es la puesta en marcha del pacto colectivo que pone fin a la Guerra Civil instaurando la Paz y la Seguridad dentro de la Sociedad Civil que así se constituye bajo la Soberanía de Leviatán Señor sobre esa pacificada 'sociedad de súbditos' que se llama ahora Sociedad por antonomasia = Sociedad Civil, Civilizada Sociedad sometida a su propio Estado. Soberano así, mientras dura, de la propia constitución civil de tales humanos. La autoconciencia pensante de Hobbes, la conciencia pensante del sujeto de la Razón, se constituye desde la inmediata autoconciencia de la propia muerte ritualmente sobredeterminada por la fantasmática presencia objetiva del Estado allí donde se afirma como Unica Ley y Razón Soberana. El temor a la propia muerte es el último fundamento de la Soberanía del Estado sobre sus conscientes o inconscientes súbditos. Tal es el último argumento dramático del discurso de Hobbes: pensando en presencia de la Revolución la necesidad objetiva del Estado: pensando en presencia del Caos la consistencia política del Orden: pensando en presencia de la Guerra la substancia de la Paz. Pensando de cara a su propia muerte su propia pasión política nacional como atemorizado súbdito de su propio miedo, mortal pulsión de la Razón que mueve

y rige todo el discurso hobbessiano, determinando su radical lucidez analítica.

Habiendo asistido a la Revolución Inglesa, Hobbes, desde la radical lucidez con la que enfrenta su propio temor a la muerte, ha 'visto' la muerte del Viejo Estado y la generación del Nuevo. Verificando desde su misma existencia política la última determinación pulsional de tales movimientos y el particular papel que la razón juega o deja de jugar en todo ello. En la escritura de Leviatán el 'contrato social originario' no es una abstracta construcción escolástica, sin referente físico alguno, sino algo bien distinto: una comprobada hipótesis fisicalista sobre un movimiento político colectivo. Argumento que, retraducido a nuestro lenguaje, podría decir así:

La omnipotencia política de Leviatán protege a sus temerosos súbditos de su propio pánico ante la guerra, la muerte, el caos: el Estado Nacional se funda ritualmente como recapitalación Soberana del miedo colectivo, capaz de inspirar miedo al miedo, imponiendo sobre sus súbditos su propia Paz, su propia Ley.

Frente a la inminencia cotidiana de la propia muerte allí donde reina la guerra de todos contra todos, la fundación del Estado asegura la vida de sus súbditos instaurando una paz basada en el propio temor que a todos infunde su omnímodo poder. El temor a la espada de Leviatán, determinando la sujeción colectiva a sus Leyes, instaura la paz, la seguridad física de sus ciudadanos, las condiciones de seguridad que requiere el orden humano de la Sociedad Civil. Como defensor de la Paz, el Estado es el Protector de la Vida de sus súbditos, el último fundamento 'racional' de su seguridad colectiva. Pero esto sólo es posible en cuanto Leviatán es el Señor de la Guerra —hacia el exterior de sus fronteras— y el Señor de la Vida y la Muerte de sus súbditos, de aquellos que nacen y viven dentro de su propio territorio. El poder que asegura la Vida en paz de la Sociedad es el poder soberano de Leviatán sobre la vida y la muerte de sus temerosos súbditos. El terror a la propia muerte, movimiento pánico de la Guerra Civil, se resuelve colectivamente en el respeto y temor al Estado, una vez que su poder soberano disuelve la angustiosa inminencia física de la propia muerte en la seguridad que reina en su pacificada Sociedad Civil, ritualmente sometida a su escrita

Ley. Leviatán, con su poder sobre la vida y la muerte, resuelve el terror colectivo a la propia muerte en el respetuoso temor a su Soberano Poder traduciéndose inmediatamente en sumisa obediencia a su Ordenamiento jurídico positivo.

La función capital de la Soberanía estatal —y en ella se enraizan todas sus funciones manifiestas— es garantizar la vida en paz de sus súbditos mediante la imposición de una Ley que mediatiza la angustia de la relación con la propia muerte retraduciéndola en temor a la transgresión legal como temor a la ira del Estado, paranoicamente internalizado por todo civilizado súbdito. El respeto a la Ley, el temor al Estado, exime a su súbdito de la carga en permanencia de su propio miedo a la muerte, transferido al Estado y así reconvertido en pacífico acatamiento de su Ordenamiento Legal.

El Soberano —la Soberanía estatal— acumula sobre sí el terror colectivo a la muerte, descargando de tal peso a los sujetos que se someten a su ley. Pero esto implica que tanta más ligitimación colectiva tendrá un Estado particular cuanto más eficazmente haga desaparecer la angustiosa inminencia física de la propia muerte, cuanto más radicalmente descargue a sus súbditos del terror a la guerra civil en cuanto terror colectivo a la muerte. Cuanto más eficazmente salve a sus súbditos del miedo a su propia muerte, asegurando físicamente su pacífica existencia social, tanto más legitimación colectiva tendrá la Ley de ese Estado. «El Estado tiene que cuidar de sus súbditos, no producir en ellos un terror pánico que retrotraería las cosas al estado de naturaleza, es decir, al estado previo al acuerdo o pacto y a la guerra de todos contra todos». Cuando el Estado, en lugar de evitar el miedo, lo produce, acaba produciendo su propia destrucción (Tierno Galván, en Hobbes, *1965, XX, XXII).*

Allí donde un Estado gobierna desde el terror permanente a su propio poder, en lugar de resolver políticamente el miedo colectivo a la muerte, lo está produciendo y fomentando, impulsando así su propia destrucción: el retorno colectivo al terror originario de la Guerra Civil. Cuando el Estado es capaz de imponer temor y respeto a todos, cuando es capaz de imponer sus leyes con el acatamiento explícito de la inmensa mayoría de sus súbditos, su gobierno no produce terror, sino seguridad colectiva de todos. Pues mediante el respeto al Poder establecido

y a su Ley, sus respetuosos súbditos se descargan del miedo en permanencia a la propia muerte y pueden vivir en paz, constituidos en Sociedad Civil.

El Estado Nacional tiene como último fundamento la resolución política del terror pánico originario que lo ha generado: la Guerra Civil. Sólo en cuanto su poder soberano resuelve el miedo a la muerte de sus súbditos, transmutado así en temeroso respeto de la Ley, se hace posible la sociedad (=Sociedad Civil). El pacto fundacional de Leviatán es, ante todo, un acuerdo fundado en el terror colectivo a la muerte, que así se excluye de la inmediatez cotidiana de la pacífica existencia civil y deviene autocensurado argumento particular, ritualmente resoluble en términos religiosos. «Es en la manipulación, en la administración de la muerte como el poder se funda en última instancia» (Baudrillard, 1976, 201).

Desde aquí hay que volver a entender los canónicos enunciados de Weber: «Sociológicamente, el Estado moderno sólo puede definirse en última instancia a partir de un "medio" específico que, lo mismo que a toda asociación política, le es propio: el de la violencia física. 'Todo Estado se funda en la violencia', dijo en su día Trotsky en Brest-Litowsk. Y esto es efectivamente así (...) El Estado es aquella comunidad humana que en el interior de un determinado territorio (...) reclama para sí (con éxito) el monopolio de la violencia física legítima» (Weber, 1964, II, 1056; Weber, 1956, 27). El Estado es el monopolio legítimo de la violencia física dentro de su territorio: la «única fuente del "derecho" a la violencia» (Weber, loc. cit.*). Todo sujeto físico individual, en cuanto súbdito de un Estado, aliena en él su propia violencia física, en tanto capacidad de herir o matar a otro hombre.*

> *«Gracias al arte se crea ese gran Leviatán que llamamos* República *o* Estado *(en latín,* civitas*), que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural, para cuya protección y defensa fue instituido y en el cual la soberanía es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero; los magistrados y otros funcionarios de la judicatura y del poder ejecutivo, nexos artificiales; la recompensa y el castigo (mediante los cuales cada nexo ejecuta su deber) son los nervios que hacen lo mismo en el*

cuerpo natural; la riqueza y la abundancia de todos los miembros particulares constituyen su potencia; la salus populi (la salvación del pueblo) son sus negocios; los consejeros, que informan sobre cuántas cosas precisa conocer, son la memoria; la equidad y las leyes, una razón y una voluntad artificiales; la concordia, es la salud; la sedición, la enfermedad; la guerra civil, la muerte. Por último, los convenios mediante los cuales las partes de este cuerpo político se crean, combinan y unen entre sí, aseméjanse a aquel 'Fiat', o 'hagamos al hombre', pronunciado por Dios en la Creación» (Hobbes, 1965, 47-48).

La muerte es la guerra civil; la enfermedad es la sedición; la salud es la concordia. Aquello mismo que se afirma sobre la existencia y duración de ese Hombre Artificial llamado Leviatán dice el colectivo supuesto pulsional desde el cual se cumple la identificación política con su propio poder soberano (así 'enajenado') por parte de sus sujetos físicos concretos: esos humanos de carne y hueso que son sus civilizados súbditos. Para los pacíficos y desarmados sujetos de la Sociedad Civil, la buena salud del Estado se identifica con su propia salud, libre de la enfermedad y así del miedo a la propia muerte. Pero como los hombres de carne y hueso, Leviatán es mortal, siquiera su propia soberanía sobre la vida y la muerte de sus sometidos sujetos le aseguren frente a ellos una relativa inmortalidad.

La muerte, la guerra, el caos, la revolución. La vida, la paz, el orden, la Sociedad Civil regida por su propio Estado: la segura prosperidad de la Sociedad Burguesa. El principio del Estado es el fin de la Guerra y así el principio político de toda Sociedad Civil. El Estado es la exclusión de la Guerra fuera de los límites de su Sociedad Civil. El imperio absoluto del Estado se instaura como Soberanía que salva de la Guerra, la Muerte, el Caos. El poder del Estado sobre la vida y la muerte de sus súbditos se inventa y reinventa a partir de esa colectiva experiencia originaria de la Soberanía: la Salvación de una situación generalizada de terror colectivo, resuelta desde el triunfo militar de aquel (o de aquellos) que, poniendo formalmente fin a la guerra, deviene (devienen) Encarnación Soberana del Nuevo Estado que ahí se funda.

Ese último origen y fundamento de la Soberanía estatal, su carismática producción colectiva, se repite ritualmente desde los tiempos de Sumer y Egipto a los modernos episodios históricos de Cromwell, Napoleón, Lenin, Franco, Mao Tse Tung —más allá de la singular calidad ético-estética de su trágico acontecimiento collctivo—. Toda fundación revolucionaria de un Nuevo Estado, todo pacto colectivo instituyendo un nuevo Soberano Salvador del Miedo, se resuelve como acumulación originaria de ese capital político fundacional que es el terror colectivo de todos los vivos ante la desbordante productividad tanática de la Guerra originaria. Sobre el terror de la Guerra Civil deviene Soberano aquel que monopoliza carismáticamente el miedo de todos los demás ante los evidentes títulos de propiedad con que su persona asume la última responsabilidad sobre esa originaria acumulación de muertos que constituye el cimiento absoluto de su propio poder como Fundador de un Nuevo Estado. La fantasmática presencia que a todo pacífico ciudadano guarda en temor y respeto —la inmediata memoria colectiva de todos los muertos de la Guerra Civil— es lo que se conjura ritualmente con la investidura del Poder Soberano que protege de tan angustiosa inmediatez, reservando en permanencia para sí el inmediato enfrentamiento con ese terrible espectro colectivo. Que así deviene autoapropiado como último atributo real de su propio poder absoluto sobre la vida y la muerte de los que, pudiendo haber muerto, siguen todavía en vida: sus mortales súbditos, temerosos de la muerte y ansiosos de paz.

*Quizás ahora comience a resultar transparente el argumento contemporáneo de nuestra trágica Historia Nacional. Habiéndose fundado sobre el terror colectivo de un holocausto inicial de más de cuatrocientos mil muertos —y así, como Estado Nacional de la Victoria de Su Caudillo y Fundador Francisco Franco—, la voluntad soberana del Leviatán español deviene ahora Soberanía Nacional de los Pueblos de España. Democrática resolución colectiva sobredeterminando ritualmente su propia representación monocrática por el sujeto físico de la Corona ('Hispaniarum Rex'). Viejo arquetipo simbólico de la Identidad Nacional (*vid. *García Pelayo, 1968, 13-64), transmutándose ritualmente en representación mayestática de la Unidad Soberana de la Democrática Voluntad Nacional. El Estado que ahora*

se produce, como resultado final de toda una historia tanáticamente acumulativa, es aquel mismo en el que la persona física del Soberano se identifica ritualmente con la Soberanía Nacional de todos los españoles sobre su propio destino político. Dos siglos de Revolución y Guerra Civil son los que ahora sobredeterminan la redacción del Pacto Constitucional en que toda esa trágica historia concluye. Tanática recurrencia colectiva de Identidad y Diferencia, tejiendo y destejiendo el sueño mortal con que los vivos repiten fantasmáticamente la memoria inexorable de todos sus antepasados muertos. Producción y reproducción territorial de una memoria colectiva inscribiéndose ritualmente sobre el espacio ancestral de su originaria acumulación política. Allí donde «la tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos» (Marx, 1968, 11) —en los sótanos inconscientes sobre los que se construye el artificio racional de Leviatán— sigue reinando sobre los vivos el arcaico y mágico Imperio de los Muertos. Ese último misterio ritual de la soberanía repite su común argumento a lo largo de toda su larguísima y pluriforme historia.

> *La esencia del Estado: «una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos de unos con otros, se han hecho cada uno el autor, a los fines de que él pueda usar la fuerza y los medios de todos ellos, según considere oportuno, para su paz y defensa común. Y el que carga con esta persona se denomina* SOBERANO *y se dice que posee poder soberano; cualquier otro es su* SÚBDITO(...) *Una multitud de hombres se hace* una *persona, cuando son representados por un hombre, o una persona; de tal forma que sea hecho con el consentimiento de cada uno en particular de los que integran aquella multitud. Pues es la* unidad *del representador, no la* unidad *de los representados, lo que hace de la persona* una. *Y es el representante el portador de la persona, y de una sola persona. Y la* unidad *en multitud no puede entenderse de otra forma»* (Leviatán, XVII, XVI).

«La representación política es una representación teatral. Una sociedad política surge cuando se articula y produce un representante; esto es, cuando a sí misma se organiza como un teatro, orientado hacia un escenario en que su representante

ciones enmascaradas. Aun en Roma la costumbre antigua prescribía el uso de las 'imágenes' de los muertos en los funerales patricios» (Beare, 1964, 289). «La palabra 'persona' es latina; en lugar de ella los griegos usaban 'prósopon'» (Hobbes). Una olvidada comunidad cultual entre la costa griega y Etruria, cuyos remotos orígenes son anteriores a las invasiones indoeuropeas sobre el Mediterráneo, puede explicar acaso la latente equivalencia ritual de los escenarios originarios en cuyo contexto significante el término 'prósopon' deviene 'phersu' (o 'perso') para finalmente devenir 'persona'. «Benveniste me dice que 'persona' viene de un préstamo tomado por los etruscos al griego prosópon' ('perso'). Sucede que materialmente, la propia institución de las máscaras, y en particular, de las máscaras de ancestres, parece haber tenido su centro principal en Etruria (...) La palabra 'prósopon' tenía el mismo sentido que persona, máscara; pero he aquí que también puede significar el personaje que cada uno es y quiere ser, su carácter (las dos palabras están frecuentemente vinculadas), la verdadera faz. Muy rápidamente, a partir del siglo II antes de nuestra era, toma el sentido de 'persona' (...) Entre los clásicos latinos y griegos de la Etica (desde el siglo II antes de C., hasta el IV de nuestra era) (...) 'prósopon' no es sino 'persona', y cosa capital, se añade además un sentido moral al sentido jurídico, un sentido de ser consciente, independiente, autónomo, libre, responsable. La conciencia moral —desde la Stoa helenística hasta Marco Aurelio— introduce la conciencia en la concepción jurídica del derecho(...) Son los cristianos los que han hecho de la persona moral una entidad metafísica después de haber sentido su fuerza religiosa. Nuestra noción de persona humana es aún, fundamentalmente, la noción cristiana» (Mauss, 1968, 351, 354-355, 357). «Primero fue la máscara, luego, el papel y el personaje, después la persona de los juristas, de los filósofos, de los teólogos, de los gramáticos» (Dumézil, 1966, 548).

En toda esta diferente suerte de disciplinas, acuñando por escrito en su tiempo el significado público del término 'persona' —memoria ritual del pensamiento occidental del Sujeto— está versado Hobbes. Su discurso resume y reconstruye analíticamente todos los resultados de tales disciplinas en su época: de ahí la riqueza significante de la escritura hobbesiana y su específi-

ca productividad epistemológica. Pero el lenguaje específico desde el que Hobbes articula racionalmente su discurso sobre 'persona y representación' es el lenguaje en latín del viejo Derecho Romano, sobredeterminando ritualmente su propia escritura y, en general, todo el desarrollo político-estatal de Occidente. «En derecho, dicen los juristas, no hay más que las 'personas', las 'res' y las 'actiones': este principio gobierna aún las divisiones de nuestros códigos» (Mauss, 1968, 350). La Persona como representación pública del derecho de propiedad que el sujeto y actor de la Cosa Pública tiene sobre todo lo suyo: sus propias acciones, sus propias cosas y todas las personas sometidas a su patriarcal dominio y providencia. De cómo la representación hobbesiana del sujeto político individual se identifica con su propia representación objetiva del Estado —'República'— concebido como Soberana representación y personificación de la Cosa Pública que a toda persona particular importa y obliga, con su poder omnímodo.

Este 'sujeto pensante' que es HOBBES, *sabiéndose —desde la propia libertad de su escritura en solitario— 'ciudadano libre' frente a su propia sociedad y Leviatán particular, se sabe a la vez 'súbdito' y 'sujeto', 'actor' y 'autor', y distanciado 'espectador' de ese mismo Estado que fija por escrito los límites públicos y privados de la 'existencia personal' de todos sus obligados sujetos. De Hobbes a Descartes y Spinosa, con la propia representación moderna del Sujeto racional humano, se está inventando el nuevo pensamiento racional de su libertad política individual como 'persona civil'. Y así acaso se indique cómo la propia conciencia de libertad que anima el progresivo desarrollo occidental de la autoconciencia individual del Sujeto es algo desde un principio determinado por la escritura del Estado, legislando la 'personalidad jurídica' de sus propios ciudadanos y súbditos como institución colectiva de su propia Soberanía, de su omnímoda voluntad de Poder.*

Toda la historia del pensamiento occidental del Sujeto se piensa sobre el espacio mítico ritual que originariamente ha delimitado la representación de la 'persona propia' dentro del escenario sacral de la Cosa Pública. Olvidada identidad política del nombre propio como inconsciente sobredeterminación ritual de su egoica representación contemporánea. La inmediata actualidad del sujeto que piensa y habla en nuestras lenguas occidentales

sigue repitiendo, inconscientemente, toda la arcaica latencia significante del término 'persona'. Aquella que manifiesta en su originaria identidad semántica con el etrusco 'phersu' y el griego 'prósopon'. Remitiendo así al origen del Teatro occidental y a su religiosa vinculación con un cierto ritual de enterramientos y herencias en el Mediterráneo pre-indoeuropeo, en el contexto cultual del arcaico ritual de Soberanía que durante milenios articuló políticamente todo ese olvidado escenario ancestral de nuestra propia memoria histórica.

*En el principio la Ciudad es la morada del dios o de los dioses que congregan en torno a sus fieles adoradores (*vid. *Moya, 1977, 24 y ss.). «Debemos tomar como punto de partida el hecho de que la primera religión conocida es la creencia en la divinidad de los reyes. No digo que sea la religión más primitiva (...) Los documentos más antiguos muestran a la realeza divina el pleno florecimiento, y esta religión tiene que ser en verdad muy antigua para haberse extendido a tantas partes del mundo, desde Benín a los mares del Sur, y cruzando éstos, hasta el Perú» (*Hocart, 1975, 94, 97*). «En el cercano Oriente antiguo, la revolución urbana tuvo por objetivo hace un mundo adecuado para la actuación de los reyes, para hacer la ciudad del gran rey; una ciudad y una torre que llegarían hasta el cielo. Y en el despotismo oriental está el origen del individualismo moderno. Esos monarcas fueron las primeras encarnaciones históricas del alma colectiva, las primeras representaciones del alma colectiva en un individuo (...) El representante (real) necesita un nuevo espacio y un nuevo tiempo para su acto. El centro sagrado está ahora encarnado en el rey: «Su persona es considerada, si es lícito que nos expresemos así, como el centro dinámico del universo». Y de su propia persona la sacralidad irradia a todas partes: «Los jefes polinesios, al extender la aplicación del tabú a sus propias personas, incluyen todo en la esfera del ritual». Esta extensión del dominio de lo sagrado da lugar al orden secular: el rey se convierte en el juez supremo de todos los asuntos en el país entero, encarnando así, representado en su propia persona, el orden solar universal. El mundo entero se convierte en el sepulcro de ellos, o pirámide; en el escenario de sus acciones; de sus acciones memorables. Como materialización individual del alma del grupo, la representación del rey debe ser ininterrumpida; y debe contar la historia entera; en*

toda una vida consagrada a representar el sueño, el ritual, el destino ancestral; y por ende alcanzando la inmortalidad individual» (Brown, *1972, 125, 120, 121, 124).*

«La emergencia de la inmortalidad puede analizarse como la operación fundamental de nacimiento del poder (...) Es en la manipulación, en la administración de la muerte como el poder se funda en última instancia» (Baudrillard, *1976, 200, 201). Sobre el terror a la muerte se funda la Soberanía del Estado sobre sus súbditos —mortales espectadores de su aterrorizante poder sobre su propia vida y muerte— rememorando ritualmente su sangriento origen. El terror pánico de la Guerra Civil es en negado fundamento originario de todo Estado Nacional. Un Estado Nacional se funda ritualmente como recapitulación y personificación soberana del miedo colectivo: acumulación originaria de aquel Poder sobre los Vivos y los Muertos capaz de infundir miedo al miedo instituyendo mágicamente la representación de la Omnipotencia colectiva frente al azar del Tiempo.* *«Esta es la*

> *generación de aquel gran* Leviatán, *o más bien (hablando con más reverencia), de aquel 'dios mortal', al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa(...) De todas estas formas de gobierno, siendo mortal la materia y pareciendo no sólo monarcas sino asambleas, es necesario para la conservación de la paz de los hombres que tal como se instauró el orden por un hombre artificial allí también el orden se instaure como una eternidad artificial de vida; sin la cual los hombres que son gobernados por una asamblea habrían de retornar el estado de guerra en cada edad; y los que están gobernados por un hombre, tan pronto como su gobernante muera. Esta eternidad artificial es lo que los hombres llaman el derecho de sucesión». Pues la intención última de todos los que instituyen un Estado es garantizar «su seguridad perpetua, y no temporal»* (Leviatán, XVII, XIX; *1940, 141, 158).*

En el texto de Hobbes el poder soberano del Estado se piensa a imagen y semejanza de la Omnipotencia divina: la 'eternidad artificial' de Leviatán se concibe y representa desde la 'eternidad real' de Dios. La pasión de Eternidad, enraizada en su arcaica ilusión teocrática de Omnipotencia, es el sueño colectivo con que Leviatán se proclama único Señor sobre la

vida y la muerte de sus mortales súbditos. Sólo soñando en su propia eternidad, Leviatán se absuelve del genocidio colectivo que inexorablemente preside su tanática fundación asegurando en el tiempo el universal respeto y temor de sus súbditos. Sólo sobre esta ilusión, aquellos que empeñan toda su existencia en la construcción de un nuevo Teatro Ritual de la Soberanía, sueñan su obra a salvo de la venganza del Tiempo, otro nombre de Muerte, destino común de todo lo humano.

Ritual ilusión de eternidad colectivamente alimentada durante decenios, siglos, milenios. ¿Cuántos siglos dura ya la Corona de Inglaterra? ¿Cuántos milenios duró el Imperio Faraónico? ¿A cuántas revoluciones ha sobrevivido la Corona de España, último símbolo ritual de la ilusión de eternidad del Estado Nacional Español? Tales organizaciones colectivas obran sobre sus súbditos «no sólo como individualidades históricas, con una significación que se agota en su proceso de vida temporal, sino como algo eterno, como un concepto general, como una ley general, como una forma general, cuyo sentido y validez no se identifica nunca con el ejemplo o realización singular que ahora surge y ahora desaparece (...) Probablemente, el fundamento de este sentimiento es que semejantes organismos colectivos poseen una relativa eternidad frente a sus miembros individuales; les es indiferente la particularidad de éstos y sobreviven al nacimiento y muerte de las personas individuales (...) Esta afinidad con lo eterno la tienen estos organismos tan sólo desde el punto de vista del individuo, frente a cuya existencia fluctuante y efímera se alzan, como algo permanente y superviviente. Prescindiendo de esta comparación, están en sí mismos sujetos al nacimiento y a la muerte. Aunque con tiempo y ritmo distintos que sus elementos individuales, también en ellos se verá lo que puede llamarse proceso vital: la autoconservación a través del tiempo, que no es una vida rígida, sin problemas, no una inmovilidad interna, sino una suma de procesos inmanentes, una defensa de algo constantemente atacado, la restauración de un equilibrio a menudo perdido, la preparación consciente e inconsciente de ciertos medios para el fin —nunca por sí mismo realizado— de vivir el próximo momento» (Simmel, 1927, VIII, *10-11).*

> *«Inmortales mortales, mortales inmortales, viviendo éstos la muerte de aquéllos, que mueren la vida de los*

otros (...) Padre es de todos Guerra, de todos rey, y a unos nombra dioses, a los otros hombres, a unos ha hecho esclavos, libres a los otros» (Heráclito, 61, 53). Leviatán, ese sobrehumano Hombre Artificial, destinado a la protección y defensa de sus hermanos artífices, es un 'dios mortal' cuya 'eternidad artificial' alimenta la absoluta evidencia pública con que sus legislados súbditos saben 'racionalmente' su propia 'identidad personal'. Pues desde el escenario ritual de la Soberanía, el imperio absoluto de la Ley instituye y asegura su particular voluntad patriarcal de familia, propiedad de trabajo frente al miedo a la muerte, a la violencia, al caos. Frente a la emergente y azarosa eventualidad de una violenta y caótica situación donde a nadie le es seguro 'lo suyo' y 'lo ajeno', 'lo propio' y 'lo extraño', 'lo justo' y 'lo injusto', 'lo bueno' y 'lo malo', suspendido el Orden ritual que asegura colectivamente el reconocimiento objetivo de la propia 'identidad personal' y el 'nombre propio' en el Teatro Político de la Sociedad Civil. En su mismo límite, anudando frente al azar del tiempo la pacífica continuidad de las generaciones, el derecho de Sucesión instituye la Inmortalidad Política de sus mortales titulares. Todos los humanos, que sabiéndose 'personas', sueñan, desde el Común Poder Soberano que instituye el Derecho, la respectiva inmortalidad de su particular nombre propio convertido en patrimonio objetivo e identidad personal de sus herederos. Del Derecho de Sucesión como absolución estatal de la propia muerte.

La relativa eternidad de Leviatán, alimentándose de la existencia mortal de aquellos que lo producen y reproducen, tiene también su límite sellado por Thanatos. 'Inmortalidad mortal' cualquiera que sea la duración histórica de un Estado concreto, está impregnado de la propia condición mortal de aquellos que son sus 'artífices' y su 'materia': los humanos. Frente a la ilusión de eternidad de la Corona Inglesa, la Revolución de Cromwell. Para todo Estado, la guerra civil significa su propia muerte. Que así se manifiesta como «retorno a la confusión de una multitud desunida», donde en ausencia del Soberano Poder Pacificador que Unifica y Ordena, atemorizando a todos e imponiéndoles respeto, vuelve a reinar la caótica violen-

cia universal propia del 'estado originario de Naturaleza': 'todos contra todos', fantasmática representación conceptual del pánico colectivo disparado por una guerra que deviene 'total'.

La Muerte del Estado es la Guerra Civil, la Revolución. La Revolución, la Guerra Civil, es el retorno mortal al Caos Originario: al Estado Originario de la Naturaleza Humana, a la Humanidad Salvaje que niega y excluye toda posible Sociedad Civil. Sobre el terror pánico de la Guerra Civil se funda colectivamente el Estado. Condenado así a desaparecer cuando su absoluto poder, en lugar de engendrar temeroso respeto y concordia pública, genera terrorísticamente su propia contestación revolucionaria, para concluir, de nuevo, en el pánico colectivo de la guerra civil.

Caótico fin y retorno al terror originario de la 'naturaleza salvaje', reproduciendo el trágico escenario originario de donde penosamente se volverá a salir con la fundación colectiva de un Nuevo Estado instaurando políticamente su propia Sociedad Civil. Cíclico retorno del Caos Originario, cíclico retorno del Estado de Naturaleza, Cíclica destrucción y recreación de Leviatán. Eterno retorno de la Vida en la Muerte, de la Generación en la Disolución: común destino de los humanos con toda otra naturaleza viviente.

«En aquel pasaje de los 'Enéades' que quiere interrogar y definir la naturaleza del tiempo, se afirma que es indispensable conocer previamente la eternidad, que —según todos saben— es el modelo y arquetipo de aquél» (Borges, 1969, 11). La invención del Estado es, a la vez, la invención de la Eternidad: la Historia de la Eternidad (Borges) es también la historia del Estado. Ese mágico y terrible 'artificio colectivo' desde el que los humanos calculan y sueñan frente a la muerte y al caos, la identiddad personal de su misma voluntad de un Hombre Propio, definitivamente asegurado frente a la incontrolable incertidumbre de su propia existencia mortal haciéndose y deshaciéndose en el tiempo. Ultima dimensión donde —más acá y más allá de toda secularización racional del Leviatán industrial contemporáneo— se revela la identidad substancial de ese arcaico Teatro Político-Religioso que hoy prescribe, 'racionalmente', la diferencia pública entre Iglesia y Estado.

El discurso hobbessiano acerca de la Soberanía, como discurso

sobre «las PERSONAS, AUTORES *y Cosas Personificadas», dice, para todo el que así lo llegue a entender, la identidad política substancial entre 'personificación', 'representación' y 'propiedad' dentro del Teatro Político Religioso de aquellos 'actores' y 'autores' cuya máscara ritual es 'Persona'. «Porque antes de un*

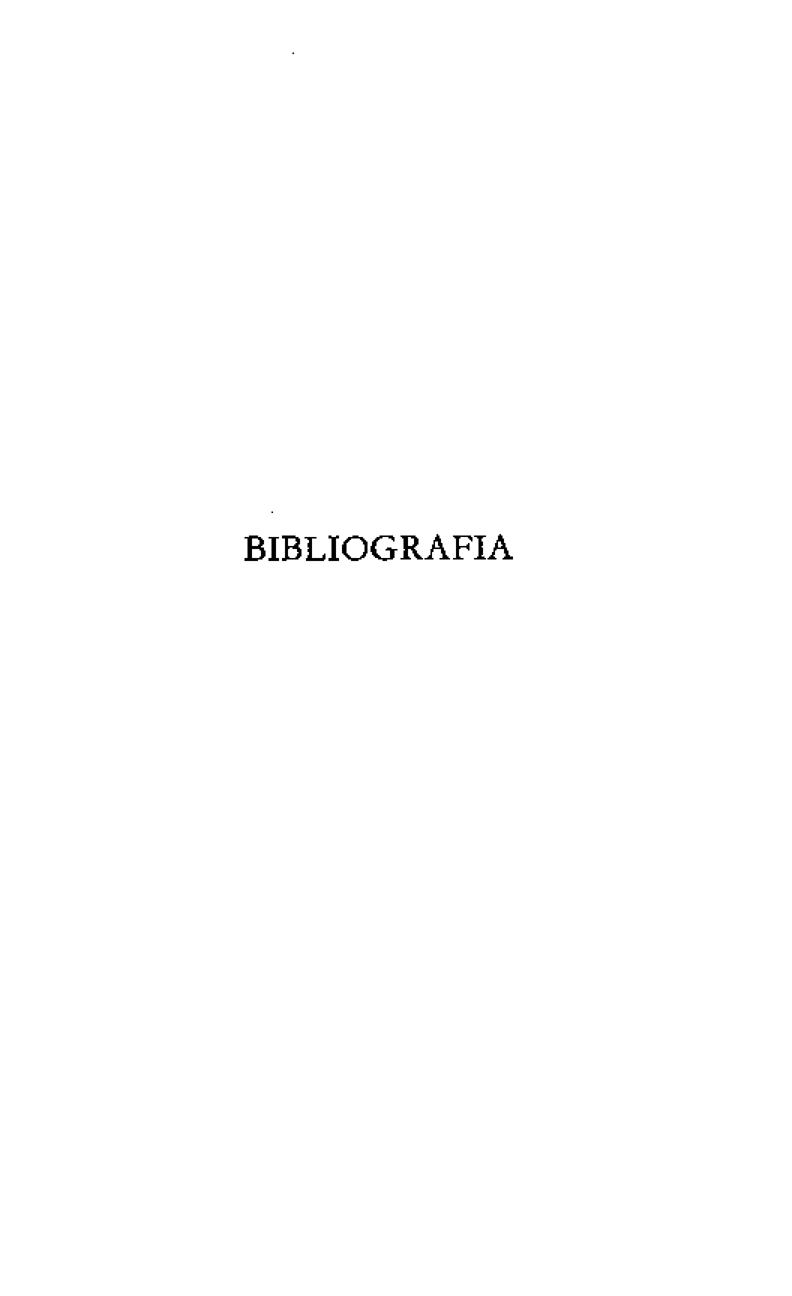
> *Tal Estado, no hay dominio de personas»* (Leviatán, *cap.* XXXVII). *«El único camino para erigir semejante poder común... es conferir todo su poder y fuerza a un hombre, o a una asamblea de hombres, que pueda reducir todas sus voluntades, por pluralidad de voces, a una voluntad. Lo cual es tanto como decir: elegir un hombre, o asamblea de hombres, que represente su persona; y cada uno poseer y reconocerse a sí mismo como autor de aquello que pueda hacer o provocar ser actuado quien así representa a su persona, en aquellas cosas que conciernen a la paz y la seguridad común; y someter así sus voluntades una a una, a su voluntad, y sus juicios a su juicio»* (loc. cit., *cap.* XVII).

«Cuando en psicoanálisis el problema que se plantea no es el de la represión sino el del simbolismo; cuando descubrimos que incluso si no hubiera censor onírico, siempre tendríamos el simbolismo; entonces la personalidad (alma, yo) se vuelve, en vez de sustancia, ficción, representación; y la forma inicial de la política no es la dominación (represión) sino la representación (...) Representación (...) o personalidad: porque estas dos nociones constituyen una sola; porque la esencial del Estado (Commonwealth) es —para definirla en los propios términos de Hobbes— 'Una persona, de cuyos Actos una gran Multitud, mediante Acuerdos Mutuos entre sí, se han hecho cada uno el Autor'. Y 'una Multitud de hombres se convierten en Una Persona'. La representación es la esencia del contrato social» (Brown, 1972, 118).

Argumento colectivo a cargo de todos aquellos actores que, sobre el escenario de la personificación ritual de Leviatán, devienen autores de tan magna obra en virtud de su misma autoidentificación ritual con la estereotipada máscara jurídica que envuelve y prescribe su comportamiento 'pacífico' y 'racional' en el escenario colectivo de su existencia 'civil' con los otros. De cómo los humanos, sujetos físicos de sus particulares pasiones y deseos, devienen actores responsables de 'su propia identidad personal' en el teatro ritual donde acontece la representación

colectiva de esa gran 'persona artificial' llamada Estado. «Porque las llamadas personas 'reales', 'vivas', 'naturales', las personas individuales, no son personas naturales sino jurídicas, 'personae fictae', creaciones sociales, no más reales que las corporaciones» (Brown, loc. cit., *119). Al margen de la escritura estatal que así lo establece, nadie se sabe 'persona' ni posee, frente a su propia muerte, 'su nombre propio' dentro del escenario colectivo que sobredetermina políticamente su existencia social. El concepto de sí mismo como 'p rsona' —nuestra específica representación occidental acerca de la 'personalidad individual propia'— no es sino el puro resultado histórico de una milenaria repetición de esa escritura ritual del Estado llamada Derecho. Vieja herencia del Imperio Romano, sobredeterminando hasta hoy tan específica 'representación política' de nuestra subjetiva identidad individual en cuanto como 'actores' y 'autores' de nuestra 'propia persona'. Argumento universal de esa cronificada máscara que se identifica con nuestro mismo carácter en cuanto sujetos racionalmente responsables de su propia y singular identidad, en cuanto estatalmente inscrita como Nombre Propio en ese registro de la memoria individual y colectiva donde no hay diferencia entre Sociedad y Estado.*

Sujetos y súbditos, actores y autores de Estado —que esa es también la determinación radical de todo 'ciudadano libre' allí donde como tal se sabe y se representa: en su misma responsabilidad racional como sujeto de su nombre propio— intentemos desdoblar analíticamente nuestra propia conciencia existencial, que sabe también su 'otra' libertad y azaroso riesgo allí donde Leviatán no alcanza. Tratemos de pensar y entender nuestra política sobredeterminación colectiva, resolviendo teóricamente ese esquizoide 'dentro/fuera' con que la omnipresente ubicuidad de Estado moviliza nuestra propia pasión mortal de libertad. A ello nos fuerza el intento de repetir el pensamiento de Hobbes acerca de la esencia del Estado, discurriendo sobre su colectiva generación y producción.



BIBLIOGRAFIA

BAUDRILLARD, J., 1976: *L'échange symbolique et la mort.* Editions Gallimard, París.

BEARE, W., 1964: *La escena romana.* Eudeba, Buenos Aires.

BERNHARDT, J., 1976: «Hobbes». En CHATELET, F., 1976: *La Filosofía del mundo moderno.* Tomo II. Espasa Calpe, S. A., Madrid.

BLOCH, M., 1968: *La société féodale.* Editions Albin Michel, París.

BOLLACK, J. WISMANN, H., 1974: *Héraclite ou la séparation.* Les Editions de Minuit, París.

BORGES, J. L., 1969: *Historia de la eternidad.* Emecé Editores, Buenos Aires.

BROWN, N., 1972: *El Cuerpo del Amor.* Cuadernos de Joaquín Mortiz, México.

BURCKHARDT, G., 1951: *La cultura del Renacimiento en Italia.* Editorial Iberia, Barcelona.

CAILLOIS, R., 1963: *Bellone ou la pente de la guerre.* La Renaissance du Livre, Bruxelles.

CLASTRES, P., 1974: *La société contre l'état.* Les Editions de Minuit, París.

CLASTRES, P., 1977: «Archéologie de la violence» en *Libre 77-1,* Payot. París.

CORTS GRAU, J., 1946: *Motivos de la España Eterna.* Editora Nacional, Madrid.

Corts Grau, J., 1953: *Curso de Derecho Natural*. Editora Nacional, Madrid.

Cubells, F., 1965: *Los Filósofos Presocráticos*. Anales del Seminario de Valencia, Valencia.

Châtelet, F., 1976: *La Filosofía del mundo moderno*. Tômo II. Espasa Calpe, S. A., Madrid.

Chaunu, P., 1975: *Les temps des reformes*. Librairie Arthème Fayard, París.

Childe, G., 1965: *Los orígenes de la Civilización*. F.C.E., México-Buenos Aires.

Descartes, R., 1936: *Oeuvres philosophiques (1618-1637)*. Tomo I. Ed. de F. Alquié. Garnier Frères, París.

Dilthey, W., 1947: *Hombre y Mundo en los siglos XVI y XVII*. F.C.E., México-Buenos Aires.

Dumézil, G., 1966: *La religión romaine archaique* Payot, París.

Fevbre, L. y Martin, H. G., 1962: *La aparición del libro* U.T.E.H.A., México.

Galilei, G., 1964: *El Mensajero de los Astros*, Eudeba, Buenos Aires.

García Pelayo, M., 1959: *El reino de Dios, arquetipo político*. Revista de Occidente, Madrid.

García Pelayo, M., 1968: *El mito de la Razón en la Historia del Pensamiento Político*. Revista de Occidente. Madrid.

Geymonat, L., 1969: *Galileo Galilei*. Ediciones Península, Barcelona.

Goetz, W., Director, 1966: *Historia Universal*. Tomo V. *La Epoca de la Revolución Religiosa. La Reforma y la Contrarreforma*. Espasa Calpe, S. A., Madrid.

Gomez-Arboleya, E., 1957: *Historia de la estructura y del pensamiento social*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid.

Hegel, W. F. G., 1953: *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, 2 tomos. Revista de Occidente. Madrid.

Heidegger., 1956: *¿Qué es la Metafísica?* Editorial Nova. Buenos Aires.

Hill, Ch., 1972: *El siglo de la revolución*. Editorial Ayuso. Madrid.

HOBBES, Th., 1940: *Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil.* Traducción y Prefacio de M. Sánchez Sarto. F.C.E. México.

HOBBES, TH., 1965: *Antología de textos Políticos. Del Ciudadano. Leviatán.* Selección e Introducción de E. Tierno Galván. Editorial Tecnos, S. A., Madrid.

HOBBES, Th., 1966: *Del Ciudadano.* Instituto de Estudios Políticos. Facultad de Derecho. Universidad Central de Venezuela. Caracas.

HOCART, A. M., 1975: *Mito, ritual y costumbre. Ensayos heterodoxos.* Siglo Veintiuno de España Editores. Madrid.

HOFFDING, H., 1905: *Historia de la Filosofía Moderna.* Tomo I. Daniel Gorro. Editor. Madrid.

LENOBLE, R., 1969: *Esquisse d'une histoire de l'idée de nature.* Editions Albin Michel. París.

MACPHERSON, C. B., 1970: *La teoría política del individualismo posesivo.* Editorial Fontanella. Barcelona.

MAQUIAVELO, M. B., 1961: *Obras.* Versión, prólogo y notas de Juan A. G. Larrayas. Editorial Vergara. Barcelona.

MCLUHAN, 1972: *La Galaxia Guttenberg.* Ed. Aguilar. Madrid.

MARX, K., 1953: *Die Frühschifften.* Edición de S. Landshut. Stuttgart.

MARSE, K., 1968: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte.* Ariel. Barcelona.

MAUSS, 1968: *Sociologie et Anthropologie.* Pref. de C. Levy-Strauss. Paidos. Buenos Aires.

MONDOLFO, R., 1971: *Verum factum.* Siglo Veintiuno Editores, S. A., Buenos Aires.

MOYA, C., 1970: *Max Weber: religión y racionalidad.* Instituto de Estudios Políticos. Madrid.

MOYA, C., 1976: Prólogo al *Sistema Industrial* de H. de Saint-Simon. Ediciones de la Revista de Trabajo. Madrid.

MOYA, C., 1977: *De la Ciudad y de su razón.* Cupsa Editorial. Madrid.

PIRENNE, H., 1963: *Historia económica y social de la Edad Media.* F.C.E. México.

Savater, F., 1976: *La filosofía como anhelo de la revolución y otras intervenciones.* Libros Hiperion. I. Peralta, Ediciones-Editorial Ayuso, Madrid.

Simmel, J., 1927: *Sociología.* Tomo VIII. Revista de Occidente. Madrid.

Santo Tomás de Aquino, 1964: *Del gobierno de los príncipes.* Editorial Losada. Buenos Aires.

Strauss, L., 1936: *The Political Philosophy of Thomas Hobbes. Its basis and its genesis.* Clarendon Press. Oxford.

Walter, G., 1963: *Cromwell.* París.

Watkins, J. W. N., 1972: *Qué ha dicho verdaderamente Hobbes.* Ed. Doncel. Madrid.

Weber, M., 1956: *Staatssoziologie. Mit einer Einführung und Erläuterungen.* Ed. de J. Winckelmann. Berlín.

Weber, M., 1964: *Economía y Sociedad,* 2 tomos. F.C.E. México.

LEVIATAN
O
LA MATERIA, FORMA Y PODER
DE UNA REPUBLICA,
ECLESIASTICA Y CIVIL

A MI MUY HONORABLE AMIGO
FRANCIS GODOLPHIN DE GODOLPHIN

Honorable Señor,

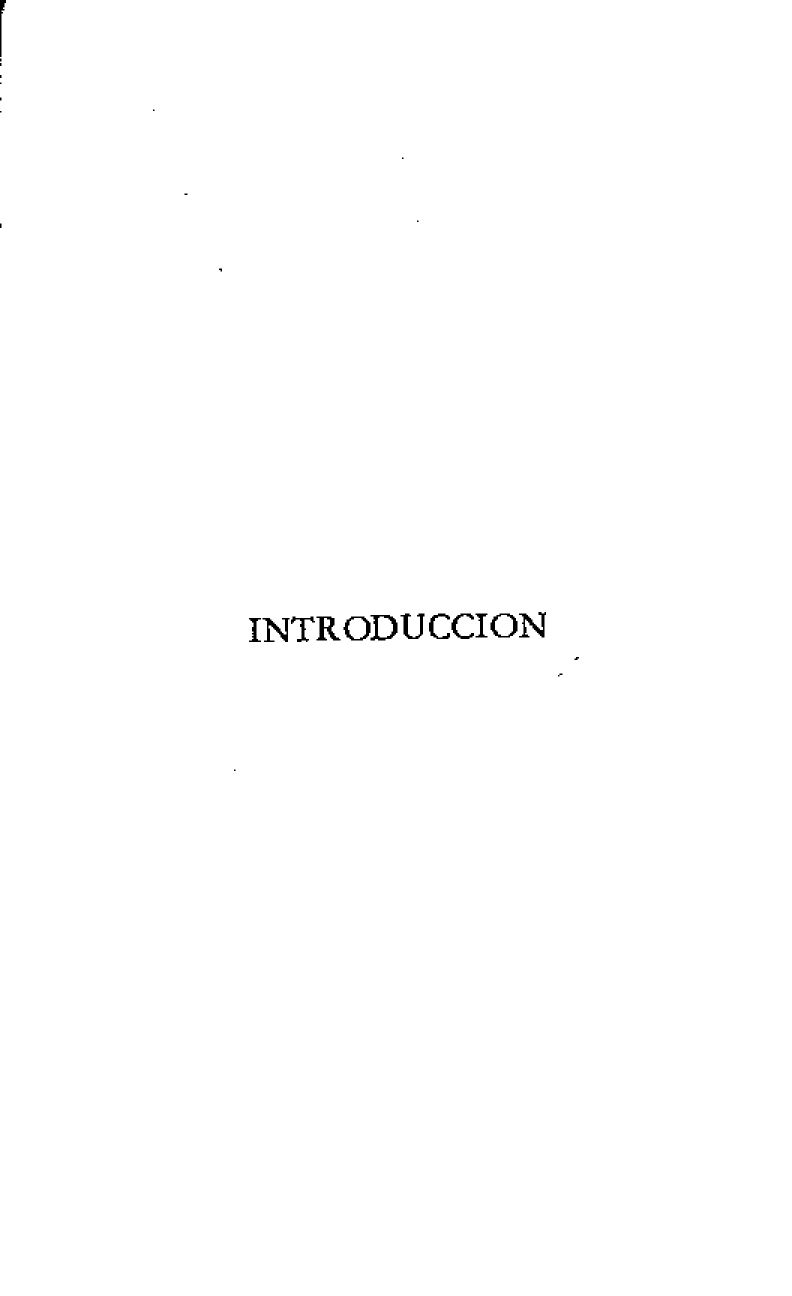
Vuestro tan respetable hermano, el Sr. Sidney Godolphin, gustaba mientras vivió de tomar en consideración mis escritos, obligándome además —como bien sabéis— con testimonios prácticos de su buena opinión, grandes en sí mismos pero mayores aún por la valía de su persona. Pues no hay virtud humana tendente al servicio de Dios, al de la patria, al de la sociedad civil o al de la amistad privada que no apareciera ostensiblemente en su trato, y no como algo adquirido por necesidad o adoptado por motivos de ocasión, sino como cosa inherente y brillante en la generosa constitución de su naturaleza. De ahí que en honor y gratitud a él, tanto como con devoción hacia vos, os dedico humildemente este mi discurso sobre la república. No sé cómo lo recibirá el mundo, ni cómo pueda reflejarse sobre quienes parezcan favorecerlo. Pues estando amenazado por quienes reclaman una libertad demasiado grande y, en el lado contrario, por quienes reclaman demasiada autoridad, se hace difícil cruzar indemne ante las armas de ambos bandos. Pienso, con todo, que la aspiración de hacer progresar el poder civil no debe ser condenada por éste; y al censurarlo las personas privadas, tampoco declaran que ese poder sea demasiado grande. Por otra parte, no hablo de los hombres, sino (en abstracto)

del trono del Poder (como a aquellas criaturas simples e imparciales del Capitolio romano, que con su clamor defendían a quienes se encontraban allí por el hecho de estarlo y no atendiendo a sus personas), sin ofender a nadie —según creo— excepto a los de fuera o a los de dentro inclinados a su favor (caso de haberlos). Lo que quizá pueda escandalizar en mayor medida son ciertos textos de la Sagrada Escritura, utilizados por mí para propósitos distintos de su uso habitual en otros. Pero lo he hecho con el debido respeto y movido por la necesidad de mi tema, porque son como las avanzadas en las fortificaciones del enemigo, desde las cuales sus partidarios impugnan el poder civil. Si a pesar de ello veis desacreditado mi trabajo, quizá os complazca excusaros diciendo que soy un hombre amante de mis propias opiniones y creo en la verdad de todo cuanto digo; que honraba a vuestro hermano como os honro a vos, y que por eso mismo me he atrevido a asumir (sin vuestro conocimiento) el título de ser, como soy,

SEÑOR,
vuestro más humilde y más obediente servidor,

THO. HOBBES

París, abril 15/25/1651



INTRODUCCION

La Naturaleza (Arte con el cual Dios ha hecho y gobierna el mundo) es imitada por el *Arte* del hombre en muchas cosas y, entre otras, en la producción de un animal artificial. Pues viendo que la vida no es sino un movimiento de miembros, cuyo origen se encuentra en alguna parte principal de ellos ¿por qué no podríamos decir que todos los *autómatas* (artefactos movidos por sí mismos mediante muelles y ruedas, como un reloj) tienen una vida artificial? Pues ¿qué es el *corazón* sino un muelle? ¿Y qué son los *nervios* sino otras tantas *cuerdas*? ¿Y qué son las *articulaciones* sino otras tantas ruedas, dando movimiento al cuerpo en su conjunto tal como el artífice proyectó? Pero el *Arte* va aún más lejos, imitando la obra más racional y excelente de la Naturaleza que es el *hombre*. Pues mediante el Arte se crea ese gran Leviatán que se llama una república o Estado (*Civitas* en latín), y que no es sino un hombre artificial, aunque de estatura y fuerza superiores a las del natural, para cuya protección y defensa fue pensado. Allí la *soberanía* es un *alma* artiicial que da fuerza y movimiento al cuerpo entero; los *magistrados* y otros funcionarios de judicatura y ejecución son las *articulaciones;* la *recompensa* y el *castigo* hacen las funciones de los *nervios* en el cuerpo natural, anudando al trono de

la soberanía cada articulación y cada miembro, de tal manera que todos sean movidos a realizar su tarea; la *opulencia* y las riquezas de todos los miembros particulares son la *fuerza;* la *salus populi* (la seguridad del pueblo), sus *negocios;* los *consejeros,* gracias a los cuales le son sugeridas todas cuantas cosas precisa saber, son la *memoria;* la *equidad* y las *leyes* son una *razón* y una *voluntad* artificial; la *concordia, salud;* la *sedición, enfermedad,* y la *guerra civil, muerte.* Por último, los *pactos* y *convenios,* mediante los cuales se hicieron, conjuntaron y unificaron en el comienzo las partes del cuerpo político, se asemejan a ese *Fiat* o al *hagamos el hombre* pronunciado por Dios en la Creación.

Para describir la naturaleza de este hombre artificial consideraré

Primero, la *materia* de que consta y el *artífice;* ambos son el *hombre.*
Segundo, *cómo* y por qué *convenios* es constituido; cuáles son los *derechos* y el *poder* o *autoridad* adecuados a un *soberano;* y qué los *preserva* y *disuelve.*
Tercero, qué es una *República cristiana.*
Por último, qué es el *reino de las tinieblas.*

En cuanto a lo primero, un dicho muy usurpado de antiguo afirma que la *sabiduría* no se adquiere de los *libros,* sino de los *hombres.* Como consecuencia, quienes no pueden prácticamente dar otra prueba de su sabiduría se complacen mucho mostrando lo que piensan haber leído en los hombres censurándose entre sí cruelmente por la espalda. Pero hay otro dicho, comprendido hace poco, gracias al cual podrían verdaderamente aprender a leerse entre sí, a condición de que se tomen el trabajo a que ello lleva aparejado. La sentencia dice: *Nosce teipsum, léete conócete a ti mismo;* y no se entendía en el sentido, hoy usual, de limitar el barbárico estado de los hombres situados en el poder frente a sus inferiores, ni para estimular en hombres de baja estofa una conducta insolente hacia sus mejores sino para enseñarnos que —debido a la semejanza de los pensamientos

y pasiones de un hombre con los pensamientos y pasiones de otro quien mire dentro de sí considerando qué hace cuando *piensa, opina, razona, espera, teme,* etc., y por qué, podrá leer y saber conocer cuáles son los pensamientos y pasiones de todos los demás hombres en ocasiones similares. Digo la semejanza de *pasiones* como *deseo, miedo, esperanza,* etc., que son idénticas en todos los hombres, y no la semejanza en los *objetos* de las pasiones, que son las cosas *deseadas, temidas, esperadas,* etc. En éstas varían tanto la constitución individual como la específica educación, y se ocultan tan fácilmente a nuestro conocimiento que los rasgos del corazón humano, ya manchados y difusos por el disfraz, la mentira, la falsificación y las doctrinas erróneas, sólo resultan legibles para quien investiga corazones. Y aunque efectivamente descubrimos a veces por las acciones de los hombres sus designios, hacerlo sin compararlas con las nuestras y sin distinguir todas las circunstancias capaces de modificar la situación, implica descifrar sin una clave y estar equivocado para lo fundamental, bien por excesiva confianza o por excesiva desconfianza, porque quien lee es un hombre bueno o malo.

Pero por muy perfectamente que pueda un hombre leer y conocer a otro en sus acciones, sólo le sirve esto con sus conocidos, que son siempre escasos. Quien ha de gobernar a toda una nación debe leer en sí mismo a la Humanidad, no a este o aquel hombre particular, cosa difícil y más ardua que aprender cualquier lengua o ciencia; con todo, cuando haya expuesto de modo claro y ordenado mi propia lectura, desbrozando así el camino, sólo necesitará considerar si encuentra o no lo mismo en sí propio. Pues este tipo de doctrina no admite otra demostración.

PARTE PRIMERA

DEL HOMBRE

Capítulo primero

DEL SENTIDO

En cuanto a los pensamientos del hombre, los consideraré primero *singularmente*, y luego en *secuencia ordenada* o en su mutua dependencia. Singularmente son todos una *representación* o *apariencia* de alguna cualidad o de otro accidente de un cuerpo ajeno a nosotros, esto es, de aquello generalmente llamado un *objeto*. Objeto que opera sobre los ojos, los oídos y otras partes del cuerpo del hombre, y que debido a la diversidad de su operación produce una diversidad de apariencias.

El arquetipo de todos los pensamientos es lo que llamamos SENTIDO (pues no hay en la mente humana concepto que al comienzo, totalmente o por partes, no surja desde los órganos del sentido). El resto deriva de ese arquetipo.

No es muy necesario conocer la causa natural del sentido a los efectos del asunto por tratar ahora, y en otro lugar he escrito detenidamente sobre dicha cuestión. Sin embargo, para cumplir cada parte de mi actual método repetiré aquí brevemente esas consideraciones.

La causa del sentido es el cuerpo externo u objeto, que incide sobre el órgano apropiado a cada sensación de un modo inmediato, como acontece con el gusto

y el olfato; o de modo inmediato, como acontece en el ver, oír y oler. La presión del objeto, continuada hacia dentro hasta el cerebro y el corazón por medio de nervios y otras fibras y membranas del cuerpo, provoca allí una resistencia, contra-presión o esfuerzo del corazón para liberarse a sí mismo, que por tender hacia fuera parece ser una materia externa. Y esta *apariencia* o *fantasía* es lo que los hombres llaman *sentido;* y consiste para el ojo en una *luz* o en la *representación de un color;* para el oído, en un *sonido;* para la nariz, en un *olor;* para la lengua y el paladar, en un *sabor,* y para el resto del cuerpo, en *calor, frío, dureza, suavidad* y otras cualidades semejantes discernidas por el *sentimiento.* Todas esas cualidades —llamadas *sensibles*— no son en el objeto que las causa sino otros tantos movimientos de la materia, mediante los cuales afecta diversamente nuestros órganos. Tampoco en nosotros, que somos presionados, hay cosa distinta que diversos movimientos (pues el movimiento nada produce sino movimiento). Pero su aparecer ante nosotros es fantasía, tanto despiertos como dormidos. Y así como el hecho de apretar, frotar y golpear el ojo crea la fantasía de una luz, o como presionar sobre el oído produce una especie de zumbido, así también los cuerpos que oímos y vemos producen lo mismo mediante su acción potente aunque ajena a la observación. Porque si esos colores y sonidos estuviesen en los cuerpos u objetos que los provocan, no podrían separarse de ellos, como sucede con los espejos y los ecos por reflexión, donde sabemos que la cosa vista se encuentra en un lugar mientras la apariencia se encuentra en otro. Y aunque a cierta distancia el propio objeto real parece investido de la fantasía que él mismo hace nacer en nosotros, el objeto es una cosa y la imagen o fantasía otra. Por lo mismo, el sentido es siempre fantasía original causada (como he dicho) por la presión o el movimiento de cosas externas sobre nuestros ojos, oídos y otros órganos ordenados a tal fin.

Pero las escuelas filosóficas de todas las universida-

des de la Cristiandad enseñan otra doctrina, apoyada sobre ciertos textos de Aristóteles; y dicen, para la *visión*, que la cosa vista proyecta en todas direcciones una *species visible*, un *fenómeno, aparición* o *aspecto visible* o un *ente visto*, cuya recepción en el ojo constituye el *ver*. Para el *oído*, se dice que la cosa oída proyecta una *species audible*, esto es, un *aspecto audible* o un *ente audible percibido*, que en el acto de penetrar en el oído constituye la *audición*. Y para el *entendimiento* dicen también que la cosa entendida proyecta una *species inteligible*, es decir, un *ente inteligible percibido*, que llegando al entendimiento nos hace entender. No mantengo yo esto, y desapruebo la costumbre de las universidades; pero como he de hablar más adelante de su misión en una república, conviene que os haga ver en todas las ocasiones y de paso, qué cosas podrían corregirse allí. Entre ellas está la frecuencia de discursos triviales.

Capítulo II

DE LA IMAGINACIÓN

Es una verdad indubitable para todo hombre que cuando una cosa permanece en reposo así seguirá para siempre si algo no la pone en movimiento. Pero que cuando una cosa está en movimiento así permanecerá eternamente si no es detenida por algo, resulta menos profesado, aunque la razón sea idéntica (a saber, que nada puede cambiar por sí mismo). Porque los hombres no sólo miden a otros hombres partiendo de sí mismos, sino a todas las demás cosas

igualmente. Dado que tras el movimiento se encuentran afectados de dolor y cansancio, piensan que todo lo demás se hastía del movimiento y busca el reposo por propia decisión; pocos se paran a pensar en si tal deseo de reposo hallado dentro de ellos no consistirá en algún otro movimiento. Por eso dice la Escolástica que los cuerpos caen por su tendencia al descanso y para conservar su naturaleza en el lugar más adecuado para ellos; así atribuye absurdamente apetitos y un conocimiento de lo beneficioso para su conservación (facultad que ni siquiera el hombre posee), a cosas inanimadas.

Cuando un cuerpo ha sido puesto en movimiento, se mueve eternamente si alguna otra cosa no lo detiene, y aquello que lo obstaculiza, sea lo que fuere, no puede suprimir su movimiento de modo instantáneo, sino gradualmente y en el tiempo. Tal como observamos en las aguas, aunque el viento cese, las olas sólo cesan mucho tiempo después; así también acontece con el movimiento realizado en las partes internas del hombre cuando ve, sueña, etc. Pues tras haberse desplazado el objeto o cerrado el ojo, retenemos todavía una imagen de la cosa percibida, aunque no tan clara como al verla. Y a esto llamaban los latinos *imaginación*, debido a la imagen construida por el ver, y esto mismo se aplica, aunque impropiamente, a todos los demás sentidos. Pero los griegos lo llamaban *fantasía*, lo cual significa *apariencia*, término tan apropiado a unos sentidos como a otros. La IMAGINACIÓN no es más que el *sentido decayendo*, y se encuentra en los hombres y en muchas otras criaturas vivientes tanto en la vigilia como durante el sueño.

El decaer del sentido en hombres despiertos no implica el decaer del movimiento realizado en el sentido, sino un oscurecimiento suyo semejante a como la luz del Sol oscurece la luz de las estrellas, aunque las estrellas no ejerciten menos de día que de noche aquello en virtud de lo cual son visibles. Entre los muchos estímulos que nuestros ojos, oídos y otros órganos reciben de los cuerpos externos, sólo el pre-

dominante es sensible, y puesto que la luz del Sol es la predominante, no somos afectados durante el día por la acción de las estrellas. Al apartarse de nuestra vista cualquier objeto, su impresión permanece, pero como se suceden otros objetos más presentes que actúan sobre nosotros, la imaginación pasada se oscurece y debilita, como acontece con la voz de un hombre durante el tumulto diurno. De lo cual se sigue que cuanto más tiempo haya pasado entre la visión o sensación de cualquier objeto, más débil es la imaginación del mismo. Pues el continuo cambio del cuerpo humano destruye con el tiempo las partes excitadas por la sensación, con lo cual la distancia temporal y la espacial tienen idéntico efecto sobre nosotros. Así como la distancia espacial hace parecer difuso el objeto e indiscernibles sus partes más pequeñas, haciendo que las voces se debiliten y parezcan inarticuladas, así también es débil nuestra imagen del pasado tras un gran lapso de tiempo, y perdemos, por ejemplo, muchas calles específicas de ciudades conocidas, como olvidamos muchas circunstancias particulares de las acciones. A este *decaer del sentido*, como antes dije, lo llamamos *imaginación* cuando queremos expresar la cosa misma o su *fantasía*. Pero cuando queremos expresar el *decaimiento*, y decir que el sentido es viejo, pasado y se desvanece, hablamos de *memoria*. Por lo cual imaginación y memoria son una sola y misma cosa, que por diversas razones tiene nombres diversos. *Memoria*

Se llama *experiencia* a una gran cantidad de memoria o al recuerdo de muchas cosas. Por su parte, la imaginación se refiere exclusivamente a las cosas que han sido antes percibidas por el sentido, bien de una vez en su totalidad o bien por partes en distintos momentos. La primera (que implica el acto de imaginar la totalidad del objeto tal como fue presentado al sentido) es *simple imaginación*, como cuando imaginamos un hombre o un caballo antes vistos. La otra es *compuesta*, como cuando por la visión de un hombre en un momento y de un caballo en

otro, formamos en nuestra mente un centauro. Cuando un hombre compone la imagen de su propia persona a partir de la imagen de las acciones de otro hombre, como en los individuos que se imaginan ser un Hércules o un Alejandro (cosa frecuente en los aficionados afectos a la lectura de relatos), se trata de una imaginación compuesta que, en sentido propio, no es sino una ficción de la mente. Hay también otras imaginaciones que brotan en los hombres (incluso despiertos) por la gran impresión causada sobre el sentido. Así, el hecho de mirar el Sol hace que su impresión permanezca largo tiempo después ante nuestros ojos, y, tras prestar una prolongada e intensa atención a figuras geométricas, un hombre tendrá en la oscuridad (incluso despierto) las imágenes de líneas y ángulos ante los ojos, fantasía ésta carente de nombre específico por ser algo que no entra frecuentemente en el discurso de los hombres.

Sueños Las imaginaciones de los durmientes son aquello que denominamos *sueños*. Y también ellas (como todas las demás imaginaciones) han estado antes en su totalidad o por partes en el sentido. Y puesto que el cerebro y los nervios, que son los órganos necesarios del sentido, están en el durmiente paralizados prácticamente en cuanto a las posibles excitaciones debidas a la acción de objetos externos, no puede haber allí imaginación; en consecuencia, tampoco puede haber sueños, salvo los procedentes de la agitación de las partes internas del cuerpo humano. Dada la conexión que tienen con el cerebro y otros órganos, esas partes internas los mantienen en movimiento cuando son alteradas, con lo cual las imaginaciones hechas allí antes aparecen como si el hombre estuviese despierto, salvo por el hecho de que estando ahora paralizados los órganos del sentido y no existiendo ningún nuevo objeto capaz de dominarlos y oscurecerlos con una impresión más vigorosa, en este silencio del sentido, un sueño debe necesariamente ser más claro que nuestros pensamientos en estado de vigilia. Por eso viene a suceder que sea asunto arduo, considerado imposi-

ble por muchos, el de distinguir exactamente entre sentido y sueño. Por mi parte, cuando considero que en los sueños no pienso a menudo ni constantemente en las mismas personas, lugares, objetos y acciones que en la vigilia, ni recuerdo tanto una secuencia de pensamientos coherentes mientras sueño como en otros momentos; y dado que en la vigilia puedo observar con frecuencia lo absurdo de los sueños, pero nunca soñar los absurdos de mis pensamientos despierto, me basta saber que no sueño cuando estoy despierto aunque cuando sueño me considero despierto.

Y viendo que los sueños son provocados por la alteración de alguna de las partes internas del cuerpo, distintas alteraciones deben necesariamente provocar sueños diferentes. Y así sucede que sentir frío mientras se duerme engendra sueños de temor y despierta el pensamiento y la imagen de algún objeto temible (siendo recíproco el movimiento desde el cerebro a las partes internas y desde las partes internas al cerebro). Tal como la ira provoca un incremento de temperatura en ciertas partes del cuerpo cuando estamos despiertos, así sucede que cuando dormimos, un calentamiento infrecuente de las mismas partes provoca ira y despierta en el cerebro la imagen de un enemigo. Del mismo modo, tal como algo naturalmente amable nos causa despiertos deseo, y el deseo produce calor en ciertas partes del cuerpo, así también un calor excesivo en tales partes mientras dormimos despierta en el cerebro la imagen de alguna cosa amable. En resumen, nuestros sueños son el reverso de nuestras imaginaciones en estado de vigilia; cuando estamos despiertos el movimiento comienza en uno de los extremos; cuando soñamos, en el otro.

Apariciones o visiones

La máxima dificultad para diferenciar entre el sueño del hombre y sus pensamientos en estado de vigilia, se produce cuando por algún accidente no observamos que hemos dormido, cosa fácil para un hombre lleno de terroríficos pensamientos y con la conciencia trastornada, que sueña estar yéndose a la cama

o desnudándose sin que se cumplan tales circunstancias, como quien da cabezadas en una silla. Porque quien se toma el trabajo de ponerse concienzudamente a dormir, no podrá fácilmente considerar ninguna fantasía anormal y exorbitante como cosa distinta de un sueño. Se dice que Marco Bruto (alguien que debía su vida a Julio César, y que fue también su favorito, a pesar de lo cual le asesinó), estando en Philippos la noche antes de presentar batalla a Augusto, vio una terrorífica aparición, mencionada generalmente por los historiadores como una visión. Pero considerando las circunstancias, podemos fácilmente considerar que sólo fue un breve sueño. Pues sentado en su tienda, pensativo y preocupado por el horror de su impetuoso acto, no le sería difícil, dormitando con frío, soñar con lo que más le aterraba. Como ese miedo le despertaba gradualmente, también hacía desvanecerse de modo gradual la aparición, y al no tener la certeza de haber dormido, carecía de causa para considerarla un sueño o cosa distinta de una visión. Y este accidente no es muy raro, pues incluso quienes están perfectamente despiertos se ven sujetos a fantasías semejantes, y creen ver espíritus y fantasmas de difuntos caminando por cementerios cuando son personas timoratas y supersticiosas, dominadas por leyendas terroríficas, y se encuentran solas en la oscuridad; en tales casos se trata únicamente de su fantasía, o de la malicia de algunas personas que utilizan ese miedo supersticioso para, disfrazadas en la noche, rondar lugares donde no se supone que están.

De esta ignorancia para distinguir los sueños y otras fantasías poderosas de la visión y el sentido, surgieron la mayor parte de las religiones de los gentiles en el pasado, donde se veneraban sátiros, faunos, ninfas y criaturas semejantes. Y también la opinión actual que el pueblo inculto tiene sobre hadas, fantasmas y duendes, y sobre el poder de las brujas. Pues, por lo que respecta a las brujas, no creo que su brujería tenga ningún poder real, pero sí que

son justamente castigadas por la falsa creencia que tienen de poder hacer tal maleficio, unida a su propósito de consumarlo si fuera el caso: su comercio se aproxima más a una nueva religión que a un arte o a una ciencia. Y en cuanto a las hadas y fantasmas deambulantes, la opinión acerca de ellos ha sido difundida a propósito o no ha sido refutada, según creo, para mantener el valor del exorcismo, las cruces, el agua bendita y otras invenciones semejantes de hombres supersticiosos. Por supuesto, es indudable que Dios puede realizar apariciones no naturales. Pero no es artículo de fe cristiana que lo haga tan a menudo como temen los hombres tales cosas, y más de lo que temen la detención o el cambio en el curso de la Naturaleza, que también puede El detener y cambiar. Pero bajo el pretexto de que Dios puede hacer cualquier cosa, algunos malvados tienen la audacia de decir también cualquier cosa cuando sirve a su conveniencia, aunque la consideren falsa; y corresponde a un hombre sabio no creerles más allá de lo que parece sensato con arreglo a recta razón. Si se suprimiese este miedo supersticioso a los espíritus y, junto con él, los pronósticos a partir de sueños, las falsas profecías y muchas otras cosas dependientes de ello, mediante las cuales personas astutamente ambiciosas abusan de la simpleza popular, los hombres estarían mucho mejor preparados de lo que están para la obediencia.

Y esta debiera ser la tarea de las escuelas; pero alimentan más bien tal doctrina, pues enseñan lo recibido (desconociendo qué son la imaginación y los sentidos). Algunos afirman que las imaginaciones nacen de sí mismas y carecen de causa; otros que brotan por lo general de la voluntad, y que los buenos pensamientos son soplados (inspirados) a un hombre por Dios mientras los pensamientos malignos se deben al diablo, o que los buenos pensamientos son infundidos en el hombre por Dios y los malos por el diablo. Algunos dicen que los sentidos reciben la *species* de las cosas y la entregan al sentido común,

pasándola el sentido común a la fantasía, y la fantasía a la memoria, y la memoria al juicio, como un tráfico de cosas de uno a otro, con muchas palabras y ninguna comprensión.

Entendimiento La imaginación que brota en un hombre (o en cualquier otra criatura dotada con la facultad de imaginar) mediante palabras u otros signos voluntarios, es lo que llamamos generalmente *entendimiento*, y es común al hombre y al animal. Porque un perro comprenderá por costumbre la llamada o la furiosa reprimenda de su dueño; y así sucederá con muchos otros animales. El entendimiento peculiar al hombre no es sólo comprensión de su voluntad, sino de sus concepciones y pensamientos por la sucesión y estructura de los nombres de cosas en afirmaciones, negaciones y otras formas de discurso; de este tipo de entendimiento hablaré más adelante.

Capítulo III

DE LA CONSECUENCIA O SERIE DE IMAGINACIONES

Por *consecuencia* o serie de pensamientos, entiendo esa sucesión de un pensamiento a otro que se denomina *discurso mental* (para distinguirlo del discurso verbal).

Cuando un hombre piensa en algo, su siguiente pensamiento no es tan casual como podría parecer. No todo pensamiento sigue a cualquier otro de modo indiferente. Tal como no acontece en la imaginación sino allí donde previamente existió el sentido, en

conjunto o en partes, así tampoco hay transición de una imaginación a otra sin haber sucedido cosa semejante antes en nuestros sentidos. La razón de ello es la siguiente: todas las fantasías son movimientos internos, reliquias de los que acontecieron en el sentido. Y aquellos movimientos que se sucedieron inmediatamente uno al otro en el sentido continúan estando juntos también tras el sentido. Mientras el primero vuelva a acontecer y sea predominante, le seguirá el otro por coherencia de la materia movida, como el agua sobre una simple mesa es arrastrada hacia allí donde cualquiera de sus partes sea guiada por el dedo. Pero dado que en el sentido a la misma cosa percibida sigue unas veces una y otra veces otra, acaba sucediendo en el tiempo que a la hora de imaginar cualquier cosa no hay certeza en cuanto a cuál imaginaremos después; sólo es seguro que será algo que sucedió igual anteriormente, en un momento u otro.

Secuencia de pensamientos sin guía

Esta secuencia de pensamiento o discurso mental es de dos tipos. El primero es *sin guía, sin designio* e inconstante; allí no hay un pensamiento apasionado que gobierne y dirija hacia sí a los que siguen, como el fin y la intención de algún deseo, o de otra pasión, en cuyo caso los pensamientos se dice que fluctúan y parecen irrelevantes entre sí, como en un sueño. Tales son por lo general los pensamientos de los hombres, que no sólo carecen de compañía sino también de cuidado por cosa alguna, aunque incluso entonces sus pensamientos están tan atareados como en otros momentos; pero sin armonía, como el sonido ofrecido por un laúd desafinado a cualquier hombre o por un laúd afinado para el incapaz de tocar. Con todo, aún en esta irreflexiva actividad de la mente, un hombre puede a menudo percibir su trayectoria, y la dependencia de un pensamiento respecto de otro. Pues en un discurso acerca de nuestra actual guerra civil ¿qué podría parecer más impertinente sino preguntar (como alguien hizo) cuál era el valor de la moneda romana? Sin embargo, para mí la coherencia

era suficientemente visible. Porque el pensamiento de la guerra introdujo el pensamiento de entregar al rey a sus enemigos; este pensamiento suscitó el de la entrega de Cristo a los judíos; y éste, a su vez, provocó el pensamiento de las treinta monedas que fueron el precio de dicha traición, y de aquí se seguía fácilmente esa maliciosa pregunta; y todo ello en un instante, porque el pensamiento es veloz.

Secuencia regulada de pensamiento

El segundo tipo es más constante, pues está *regulado* por algún deseo o designio. Porque la impresión causada por cosas que deseamos o tememos es fuerte y permanente, y en caso de haber cesado durante cierto tiempo, retorna deprisa. A veces es tan fuerte que puede impedir y romper nuestro sueño. Del deseo brota el pensamiento de algunos medios que, según hemos visto, producen cosa semejante a la pretendida por nosotros; y de este pensamiento brota el pensamiento de medios conducentes a ese medio, y así sucesivamente, hasta llegar a algún comienzo incluido dentro de nuestro propio poder. Y puesto que, debido a la intensidad de la impresión, el propósito viene a menudo a la mente, tan pronto como nuestros pensamientos comienzan a vagar se ven rápidamente reconducidos de nuevo al camino; cosa que, observada por uno de los siete sabios, le hizo formular este precepto hoy pasado de moda: *respice finem*, es decir, en todas vuestras acciones tened presente, a menudo, aquello que querríais como la cosa que dirige todos vuestros pensamientos a su obtención.

La secuencia de pensamientos regulados es de dos tipos: uno, cuando partiendo de un efecto imaginado buscamos las causas o medios que lo producen, este tipo es común al hombre y la bestia. El otro se produce cuando imaginando cualquier cosa, buscamos todos los posibles efectos que puedan ser producidos por ella; es decir, cuando imaginamos qué podríamos hacer con ella en caso de tenerla. De este tipo no he visto nunca signo alguno en criatura distinta del hombre, pues se trata de una curiosidad rara vez presente en la naturaleza de algún ser vivo que

sólo tenga pasiones sensuales, como el hambre, la sed, la lujuria y la ira. En suma, el discurso de la mente, cuando está gobernado por el designio, no es sino *búsqueda* o la facultad de invención que los latinos llaman *sagacitas* y *solertia;* un cazar las causas a partir de algún efecto presente o pasado, o los efectos, a partir de alguna causa presente o pasada. A veces un hombre busca lo que ha perdido, y desde ese lugar y tiempo donde lo echa en falta, su mente retrocede de lugar en lugar y de tiempo en tiempo para encontrar dónde y cuándo lo tuvo; es decir, para encontrar algún tiempo y lugar ciertos y limitados donde comenzar la búsqueda. Y desde allí sus pensamientos recorren otra vez los mismos lugares y tiempos para descubrir qué acción o qué otra ocasión pudo hacerle perder aquello. A esto llamamos *remembranza* o invocación a la mente; los latinos lo llaman *reminiscentia,* como si fuera un re-conocer nuestras acciones anteriores.

Remembranza

A veces, un hombre conoce un lugar determinado dentro del ámbito donde ha de buscar, y entonces sus pensamientos recorren todas sus partes, tal como alguien registraría un cuarto para encontrar una joya, o como un perro de caza olfatea el campo hasta encontrar un rastro, o como un hombre debiera recorrer el alfabeto para comenzar una rima.

Prudencia

A veces, un hombre desea conocer la secuela de una acción, y piensa en alguna acción pasada similar, y en los eventos derivados de ella uno tras otro, suponiendo qué hechos se seguirán de acciones análogas. Quien prevé qué acontecerá a un criminal, reconstruye lo que ha visto como consecuencia de crímenes semejantes, y su orden de pensamientos comprende el crimen, el funcionario, la prisión, el juez y las galeras. Este género de pensamientos se denomina *previsión* y *prudencia* o *providencia,* y algunas veces *sabiduría,* aunque tales conjeturas resulten muy falaces, dada la dificultad de observar todas las circunstancias. Pero esto es cierto: cuanta más experiencia tenga un hombre de las cosas pasadas tanto más prudente

será, y tanto menos le fallarán sus expectativas. El *presente* sólo tiene su ser en la Naturaleza; las cosas *pasadas* sólo tienen su ser en la memoria, pero las cosas *por venir* no tienen ser alguno, pues el *futuro* no es sino una ficción de la mente que aplica las consecuencias de acciones pasadas a las acciones presentes, cosa que se hace con tanta mayor seguridad cuanta más experiencia posea una persona, pero no con suficiente seguridad. Y aunque se denomine prudencia cuando el evento responde a nuestra expectativa, en su propia naturaleza no es sino presunción. Porque la previsión de cosas por venir, que constituye la providencia, sólo pertenece a aquél por cuya voluntad han de llegar. De él solamente, y de modo sobrenatural, procede la profecía. Por supuesto, el mejor profeta es quien mejor conjetura; quien mejor conjetura es quien está más versado e instruido en las materias objeto de la misma, porque él es quien más *signos* posee para conjeturar.

Signos

Un *signo* es el evento antecedente del consecuente, y, a la inversa, el consecuente del antecedente cuando ya antes han sido observadas las consecuencias similares; cuanto más frecuentemente hayan sido observadas, menos incierto es el signo. Por tanto, quien tiene más experiencia en cualquier tipo de asuntos tiene también más signos a partir de los cuales conjeturar el tiempo futuro; en consecuencia, es el más prudente. Mucho más prudente que quien es nuevo en esa clase de asuntos y no tiene en compensación ninguna ventaja de ingenio natural y desusado, aunque quizás muchos jóvenes piensen lo contrario.

Sin embargo, no es la prudencia aquello que distingue al hombre del animal. Hay animales con sólo un año observan más y persiguen más prudentemente su bien que un niño a los diez.

Conjetura del pasado

Así como la prudencia es una *presunción* del *futuro* derivada de la *experiencia* del *pasado*, así también existe una presunción de cosas pasadas extraídas de otras cosas pasadas también. Pues quien ha visto por qué caminos y graduaciones ha llegado un Estado flore-

ciente a caer primero en la guerra civil y luego en la ruina, deducirá viendo las ruinas de cualquier otro Estado una guerra semejante, y que allí se han producido trayectorias similares. Pero esta conjetura tiene casi la misma falta de seguridad que la conjetura del futuro; ambas están basadas exclusivamente sobre la experiencia.

No hay otro acto de la mente humana que yo recuerde, naturalmente implantado en él y que sólo necesite para su ejercicio el hecho de nacer hombre y vivir con el uso de sus cinco sentidos. Las otras facultades, de las cuales iré hablando, que parecen propias exclusivamente del hombre, son adquiridas e incrementadas por el estudio y el esfuerzo. En la mayoría de los hombres son aprendidas por instrucción y disciplina, y proceden todas de la invención de las palabras y del lenguaje. Porque fuera del sentido, los pensamientos y su secuencia, la mente del hombre carece de movimiento, aunque con la ayuda del lenguaje y del método esas mismas facultades pueden mejorarse hasta el extremo de distinguir a los hombres de todos los demás vivientes.

Todo cuanto nos cabe imaginar es *finito*. En consecuencia, no hay idea o concepto de ninguna cosa que podamos llamar *infinita*. Ningún hombre puede tener en su mente una imagen de magnitud infinita, ni concebir una velocidad infinita, un tiempo infinito, una fuerza infinita, o un poder infinito. Cuando decimos que ninguna cosa es infinita sólo queremos indicar que no somos capaces de concebir los límites y fronteras de la cosa así llamada; que no tenemos concepto alguno de esa cosa, sino de nuestra propia incapacidad. Por tanto, el nombre de *Dios* no se utiliza para hacernos concebirlo (porque él es *incomprensible*, y su grandeza y poder son inconcebibles), sino para que podamos honrarle. Además (como dije antes), dado que cualquier cosa concebida ha sido percibida en primer lugar por el sentido, conjunta e instantáneamente o por partes, un hombre no puede tener pensamientos que representen cosa alguna no

sujeta al sentido. Por consiguiente, ningún hombre puede concebir una cosa, sino que debe concebirla en algún lugar, y dotada de alguna magnitud precisa, y capaz de dividirse en partes. No es posible que ninguna cosa esté toda en este lugar y toda en otro lugar al mismo tiempo, ni que dos o más cosas puedan estar en un mismo lugar a la vez, porque ninguna de esas cosas puede tener alguna vez sentido o incidir sobre él, y el mantenerlo es propio de discursos absurdos que se apoyan (careciendo de toda significación) en filósofos engañados y en escolásticos engañados o engañadores.

Capítulo IV

DEL LENGUAJE

Origen del lenguaje

La invención de la *imprenta,* aunque ingeniosa, no es gran cosa comparada con la invención de las *letras*. Pero no sabemos quién fue el primero en iniciar el uso de las letras. Los hombres dicen que Cadmo, hijo de Agenor, rey de Fenicia, fue quien las trajo por vez primera a Grecia. Fue una invención beneficiosa para mantener la memoria del tiempo pasado y la vinculación de la humanidad, dispersada en tantas y tan distintas regiones de la tierra, y nada sencilla, pues procede de una cuidadosa observación de los diversos movimientos de la lengua, el paladar, los labios y otros órganos del lenguaje; todo ello con el fin de hacer el mayor número de diferencias entre caracteres, para recordarlos. Pero la más noble y beneficiosa invención de todas fue el LENGUAJE, que

consiste en *nombres* o *apelaciones* y en su conexión, mediante las cuales, los hombres registran sus pensamientos, los recuerdan cuando han pasado y se los declaran también unos a otros para utilidad mutua y conversación, sin lo cual no habría existido entre los hombres ni república, ni sociedad, ni contrato, ni paz ni ninguna cosa que no esté presente entre los leones, osos y lobos. El primer autor del lenguaje fue el propio *Dios*, que instruyó a Adán en la denominación de las criaturas por él presentadas a su vista, aunque la Escritura no dice más de este asunto. Pero fue suficiente para llevarle a añadir más nombres a medida que iban dándole ocasión la experiencia y el uso de las criaturas, y para unirlas gradualmente a fin de hacerse comprender; y así, con el paso del tiempo, fue consiguiendo el hombre tanto lenguaje como cosas a designar, aunque no tan copioso como el requerido para un orador o un filósofo. Porque nada encuentro en la Escritura a partir de lo cual deducir directa o indirectamente que Adán recibió de Dios los nombres de todas las figuras, números, medidas, colores, sonidos, fantasías y acciones, y mucho menos los nombres de palabras y del lenguaje, como *general*, *especial*, *afirmativo*, *negativo*, *interrogativo*, *optativo*, *infinitivo*, todos los cuales son útiles; y menos aún los nombres de *entidad*, *intencionalidad*, *quiddidad* y otras palabras sin sentido de la Escolástica.

Pero todo este lenguaje conseguido y aumentado por Adán y su posteridad se perdió de nuevo en la torre de Babel, cuando por la mano de Dios todo hombre fue castigado por su rebelión con un olvido de su lengua anterior. Y viéndose así forzados a dispersarse por las diversas partes del mundo, es necesario que la actual diversidad de lenguas proceda gradualmente de ellas, teniendo a la necesidad (madre de todas las invenciones) como maestra; y con el transcurso del tiempo esta diversidad se hizo en todas partes más copiosa.

El uso del lenguaje

El uso general de la palabra consiste en transformar nuestro discurso mental en discurso verbal, o

la secuencia de nuestros pensamientos en una secuencia de palabras, y esto para cumplir dos finalidades. Una de ellas es registrar las consecuencias de nuestros pensamientos que, propensos a deslizarse fuera de la memoria y forzarnos a un nuevo trabajo, pueden así recordarse otra vez gracias a las palabras con las cuales se troquelaron. De este modo, el primer uso de los nombres es servir como *marcas* o *notas* de rememoración. La segunda finalidad de la palabra consiste, cuando muchos utilizan las mismas, en indicar (por su conexión y orden) lo que unos y otros conciben o piensan de cada asunto, y también lo que desean, temen o es objeto de alguna otra pasión suya. Y para este uso los nombres se denominan *signos*. Hay los siguientes usos especiales del lenguaje: primero, registrar aquello que por pensamiento descubrimos como causa de alguna cosa presente o pasada, y aquello que a cosas presentes o pasadas pueden producir o efectuar, lo cual es, en suma, adquisición de artes; en segundo lugar, mostrar a otros el conocimiento por nosotros alcanzado, cosa que implica aconsejar y enseñar un hombre a otro; en tercer lugar, expresar a otros nuestras voliciones y propósitos para poder gozar de ayuda mutua; en cuarto lugar, satisfacernos y deleitarnos a nosotros mismos y a otros jugando con nuestras palabras inocentemente, por placer o por ornamento.

Abusos del lenguaje

A estos usos corresponden también cuatro abusos. En primer lugar, cuando los hombres registran mal sus pensamientos debido a una inconstancia en la significación de sus palabras, con lo cual se engañan registrando como concepciones lo que nunca concibieron. Segundo, cuando usan metafóricamente las palabras, esto es, en un sentido distinto de aquél para el que fueron ordenadas, y con ello engañan a otros. Tercero, cuando declaran mediante palabras una voluntad que no es la suya. Cuarto, cuando las utilizan para agraviarse unos a otros; la naturaleza ha armado a algunas criaturas vivas con dientes, a otras con cuernos y a otras incluso todavía con manos

para atacar a un enemigo, pero es un abuso del lenguaje atacar con la lengua a quien no estamos obligados a gobernar, pues, en ese caso específico no es agraviar, sino corregir y enmendar.

El modo en que el lenguaje sirve para rememorar la consecuencia de causas y efectos consiste en la imposición de *nombres*, y en su conexión.

Nombres propios y comunes

Entre los nombres, algunos son *propios* y singulares para una exclusiva cosa; tal sucede con *Pedro, Juan, este hombre, este árbol*. Y otros son *comunes* a muchas cosas, como *hombre, caballo, árbol*, que, siendo sólo un nombre designan a pesar de ello diversas cosas particulares, respecto de cuyo conjunto se denomina *universal*; en el mundo universal no hay nada excepto nombres, porque las cosas nombradas son todas ellas individuales y singulares.

Universal

Se impone un nombre universal a muchas cosas por su semejanza en alguna cualidad o en algún accidente. Y mientras un nombre propio trae a la mente exclusivamente una cosa, los universales indican cualquiera de esas muchas.

Y de los nombres universales algunos tienen una extensión mayor y otros una extensión menor; los mayores comprenden a los menores y algunos de extensión igual se comprenden unos a otros recíprocamente. Así, por ejemplo, el nombre *cuerpo* tiene un significado más amplio que la palabra *hombre* y la comprende, y los nombres *hombre* y *racional* tienen igual extensión, comprendiéndose mutuamente uno al otro. Pero aquí debemos tener en cuenta que con la palabra nombre no siempre se entiende una palabra exclusivamente, como sucede en la gramática, sino a veces y por circunloquio, muchas palabras juntas. Porque todas las palabras siguientes: *quien en sus acciones observe las leyes de su país* sólo forman un nombre, equivalente a esta exclusiva palabra: *justo*.

Gracias a esta imposición de nombres, de significación estricta unos y amplia otros, transformamos el reconocimiento de las consecuencias de cosas imaginadas en la mente en un reconocimiento de las conse-

cuencias de las apelaciones. Por ejemplo, si un hombre no domina el lenguaje en absoluto (como sucede con los sordomudos de nacimiento) y pone ante sus ojos un triángulo y junto a él dos ángulos rectos (como son las esquinas de una figura cuadrada), puede por meditación comparar y descubrir que los tres ángulos de ese triángulo son iguales a los dos ángulos rectos situados junto a él. Pero si se le muestra otro triángulo distinto en forma al anterior, ya no podrá saber sin un nuevo esfuerzo si también sus tres ángulos equivaldrán a lo mismo. Pero quien tiene el dominio de las palabras, observando que dicha igualdad no correspondía a la longitud de los lados ni a ninguna otra cosa particular del triángulo (sino exclusivamente a que los lados eran líneas rectas y los ángulos tres, y que solo por eso lo denominaba un triángulo), deducirá universalmente con toda audacia que dicha igualdad de ángulos aparece en todos los triángulos; y registrará su invención en estos términos generales: *todo triangulo tiene sus tres ángulos iguales a dos ángulos rectos*. Y, así, la consecuencia encontrada en un caso particular se registra y recuerda como una regla universal; nos exime del cálculo mental de tiempo y lugar, nos ahorra todo esfuerzo de la mente posterior al primero, y hace que lo descubierto como verdad *aquí* y *ahora* sea cierto en *todos los tiempos* y *lugares*.

Pero el uso de palabras para registrar nuestros pensamientos no es en parte alguna más evidente que en la numeración. Un idiota de nacimiento incapaz de retener en la memoria el orden de términos numéricos como *uno*, *dos* y *tres*, puede observar cada campanada del reloj y asentir a ella, o decir una, una, una, pero jamás sabrá qué hora está marcando. Y, según parece, hubo un tiempo en que esos nombres numerales no estaban en uso; los hombres se veían forzados a utilizar los dedos de una u ambas manos para las cosas que deseaban contar; y de ello procede que actualmente nuestros términos numerales sean sólo diez en casi todas las naciones, y sólo cinco en algunas, comenzando de nuevo a partir de enton-

ces. Y quien puede contar hasta diez, si recita los números sin orden se perderá y no sabrá a qué atenerse; mucho menos será capaz de sumar, restar y realizar todas las demás operaciones de la aritmética. Por lo mismo, sin palabras no hay posibilidad de calcular los números; mucho menos las magnitudes, la velocidad, la fuerza y otras cosas cuyo cálculo es necesario para el estar o bienestar de la humanidad.

Cuando dos hombres se vinculan en una consecuencia o afirmación como, por ejemplo, *el hombre es una criatura viviente* o *si es un hombre, es una criatura viviente*, si el último nombre (*criatura viviente*) significa todo cuanto significa el nombre anterior (*hombre*) la afirmación o consecuencia es *verdadera;* en otro caso es *falsa*. Porque *verdad* y *falsedad* son atributos del lenguaje, no de las cosas. Y donde no hay lenguaje no hay tampoco *verdad* ni *falsedad*. Puede haber error, como cuando esperamos lo que no se produce o sospechamos lo que no ha existido, pero en ninguno de los casos puede imputarse a un hombre la no verdad.

Necesidad de las definiciones

Viendo entonces que la *verdad* consiste en el orden correcto de los nombres en nuestras afirmaciones, quien busque una *verdad* precisa necesita recordar aquello a lo que se refiere cada uno de los nombres utilizados, y situarlo de acuerdo con ello; en caso contrario, se verá enzarzado en una maraña de palabras como el pájaro en un cepo, y cuanto más luche más atrapado se verá. Por eso en la geometría (única ciencia que Dios se ha complacido en donar a la humanidad), los hombres empiezan estableciendo los significados de sus palabras, significados que llaman *definiciones*, y situándolos al comienzo de su investigación.

Esto pone de relieve cuán necesario es para quien aspire a un verdadero conocimiento examinar las definiciones de autores precedentes, y o bien corregirlas allí donde han sido expuestas negligentemente o bien darlas él mismo. Porque los errores en las definiciones se multiplican a medida que avanza la investigación, y conduce a los hombres a absurdos que acaban

viendo, pero que no pueden evitar sin investigarlo todo de nuevo desde el comienzo, hasta descubrir el punto donde se encuentra la base de sus errores. De lo cual resulta que quienes confían en los libros hacen como quienes acumulan muchas sumas pequeñas en una mayor sin pararse a considerar si esas sumas pequeñas estaban correctamente hechas o no, y cuando al fin descubren el error visible, sin dejar de confiar en sus primeros fundamentos, no saben cómo lograr una aclaración y gastan el tiempo en revolotear sobre sus libros, como pájaros que, entrando por la chimenea y hallándose encerrados en un cuarto, revolotean ante la falsa luz de una ventana con cristal por faltarles el ingenio necesario para tener en cuenta cómo entraron. Por lo mismo, el primer uso del lenguaje reside en la definición correcta de los nombres, que es la adquisición de ciencia. Y en las difiniciones erróneas o en su falta reside el primer abuso, del que proceden todos los principios falsos y sin sentido; lo cual hace que quienes obtienen su instrucción de la autoridad de los libros, y no de su propia meditación, estén tanto más por debajo del estado de los hombres ignorantes como por encima de él se encuentran los hombres dotados de verdadera ciencia. Porque la ignorancia está situada entre la verdadera ciencia y las doctrinas erróneas. El sentido y la imaginación natural no están sujetos al absurdo. La propia naturaleza no puede errar, y a medida que los hombres van teniendo un lenguaje más amplio van también haciéndose más sabios o más locos que de costumbre. Tampoco es posible que sin las letras un hombre llegue a ser excelentemente sabio o excelentemente estúpido (salvo que su memoria sea dañada por la enfermedad o por una mala constitución orgánica). Porque las palabras son instrumentos de medida para los hombres sabios, que no hacen sino calcular por su medio. Pero también son el dinero de los estúpidos, que las valoran por la autoridad de un Aristóteles, un Cicerón, un Tomás o cualquier otro doctor, simplemente humano.

Sujeto a nombres es todo cuanto puede entrar o ser considerado en un recuento y ser añadido uno a otro para formar una suma, o substraído uno de otro, dejando un resto. Los latinos daban a las cuentas de dinero el nombre de *Rationes* y al hecho de contar *Ratiocinatio*, y a lo que llamamos partidas en facturas o libros de contabilidad ellos lo llamaban *Nomina* es decir, *nombres*. Y de ellos parece haber procedido la extensión de la palabra *Ratio* a la facultad de calcular en todas las demás cosas. Los griegos tienen una sola palabra, λογος, para *palabra* y *razón*; no porque pensaran que sin razón no había lenguaje, sino porque sin lenguaje no hay posibilidad de razonar. Y al acto de razonar lo llamaron *silogismo*, lo cual significa acumular las consecuencias de un dicho a otro. Y porque las mismas cosas pueden dar cuenta de diversos accidentes, sus nombres se tuercen y diversifican variadamente (para mostrar esa diversidad). Esta diversidad de nombres puede reducirse a cuatro grupos generales. *Sujeto a nombres*

En primer lugar, una cosa puede tomarse en cuenta como *materia* o *cuerpo*; como *viviente*, *sensible*, *racional*, *caliente*, *frío*, *movido*, *quieto*; con todos esos nombres se comprende la palabra *materia*, o *cuerpo*, pues todos ellos son nombres de materia.

En segundo lugar, puede tomarse en cuenta o considerarse algún accidente o cualidad que concebimos presente allí (como *ser movido*, *durar tanto*, *estar caliente*, etc.), y entonces, con un pequeño cambio o torcimiento del nombre de la propia cosa, conseguimos un nombre para ese accidente que consideramos. Para *viviente* se dice *vida*; para *movido*, *movimiento*; para *caliente*, *calor*; para *largo*, *longitud*, y así sucesivamente. Y todos esos nombres son los nombres de accidentes y propiedades mediante los cuales, una materia o cuerpo se distingue de otro. Estos nombres no se denominan *abstractos* porque estén separados de la materia, sino por estarlo de su descripción.

En tercer lugar, describimos las propiedades de nuestros propios cuerpos, mediante las cuales hace-

mos tal distinción. Como cuando algo es *visto* por nosotros y no reconocemos la propia cosa, sino la *visión*, el *color*, su *idea* en la fantasía. O cuando algo es *escuchado* y no reconocemos la cosa misma, sino la *audición* o el *sonido* exclusivamente, que es nuestra fantasía o concepción de ello mediante el oído. Y esos son nombres de fantasías.

En cuarto lugar, describimos, consideramos y nombramos a los *nombres* mismos, y a los de *lenguajes*. Porque *general*, *universal*, *especial*, *equívoco*, son nombres de nombres. Y *afirmación*, *interrogación*, *mandamiento*, *narración*, *silogismo*, *sermón*, *oración* y muchos otros términos semejantes son nombres de lenguajes. Y esta es toda la variedad de nombres *positivos*, que se utilizan para marcar algo que está en la naturaleza o puede ser inventado por la mente del hombre, como los cuerpos que existen o pueden concebirse existiendo, o cuerpos cuyas propiedades existen o pueden considerarse existentes, o palabras y lenguaje.

Uso de nombres positivos

Nombres negativos, con sus usos

Hay también otros nombres llamados *negativos*, y son rasgos para significar que una palabra no es el nombre de la cosa en cuestión, como son las palabras *nada*, *ninguno*, *infinito*, *indecible* y semejantes que, sin embargo, son de utilidad para la observación o para corregir la observación, así como para llamar a la mente nuestros pensamientos pasados, aunque no sean nombres de cosa alguna, porque hacen que nos rehusemos a admitir nombres usados incorrectamente.

Palabras sin significación

Todas las demás palabras son sonidos carentes de significación, y pertenecen a dos tipos. Uno corresponde a los términos cuando son nuevos y su significado y sentido no ha sido aún explicado mediante definición; muchas palabras de este tipo han sido acuñadas por escolásticos y filósofos aturdidos.

El otro tipo deriva de cuando los hombres hacen un nombre con dos nombres cuyas significaciones son contradictorias e inconsistentes. Como sucede, por ejemplo, con *cuerpo incorpóreo* o (cosa idéntica) *substancia incorpórea*, y otras muchas expresiones. Por-

que siendo falsa cualquier afirmación, los dos nombres de que se compone, agrupados y unificados, nada significan. Por ejemplo, si es falsa la afirmación de que *un cuadrado es redondo*, la palabra *cuadrado redondo* nada significa, sino un mero ruido. Del mismo modo, si es falso decir que la virtud puede ser derramada o, las palabras *virtud derramada* y *virtud insuflada* son tan absurdas y sin significación como un *cuadrado redondo*. Y, en consecuencia, difícilmente nos encontraremos con una palabra sin sentido y sin significación que no esté construida sobre nombres latinos o griegos. Un francés rara vez oye llamar a su Salvador por el nombre de *Parole*, pero a menudo oye su invocación por el nombre de *Verbe*, y, con todo, *Verbe* y *Parole* sólo difieren en que una palabra es latina y otra francesa.

Comprensión

Cuando al escuchar cualquier lenguaje un hombre posee aquellos pensamientos para los cuales las palabras de ese lenguaje y su conexión se ordenaron y constituyeron con vistas a significar, entonces se dice que lo comprende. La *comprensión* no es sino la concepción causada por el lenguaje. Y, en consecuencia, si el lenguaje es pecualiar al hombre (como creo), la comprensión le es peculiar también. Y, por lo mismo, no puede haber comprensión de afirmaciones absurdas y falsas, en caso de que sean universales, aunque muchos piensen que comprenden entonces, cuando no hacen sino repetir las palabras por lo bajo o retenerlas en su mente.

Cuando haya hablado de las pasiones hablaré de los tipos de lenguajes implicados en los apetitos, aversiones y pasiones de la mente humana, y de su uso y abuso.

Nombres inconstantes

Los nombres de cosas que nos afectan, es decir, que nos placen e incomodan, tienen en los discursos habituales de los hombres una significación inconstante, porque no todos los hombres se ven igualmente afectados por la misma cosa, y ni siquiera el mismo hombre lo es en todo momento. Viendo que todos los nombres se imponen para expresar nuestras con-

cepciones, y que todos nuestros afectos no son sino concepciones, cuando concebimos las mismas cosas de modo diferente nos es difícil evitar una diferente designación para ellas. Pues aunque la naturaleza de lo que concebimos sea idéntica, la diversidad de recepción motivada por diferentes constituciones corporales y prejuicios de opinión, proporciona a todo el tinte de nuestras distintas pasiones. Y, en consecuencia, a la hora de razonar un hombre debe ser cauteloso con las palabras, pues además de significar lo imaginado por los otros sobre su naturaleza, las palabras tienen también el significado de la naturaleza, disposición e interés del hablante. Tal sucede con los nombres de virtudes y vicios, pues un hombre llama *sabiduría* a lo que otro llama *miedo*, y uno *crueldad* a lo que otro *justicia*; uno *prodigalidad* a lo que otro *magnanimidad*, y uno *seriedad* a lo que otro *estupidez*, etc. Y, en consecuencia, tales nombres nunca pueden ser verdaderos fundamentos de ningún raciocinio. Tampoco pueden serlo las metáforas y tropos del lenguaje, pero éstos son menos peligrosos, porque profesan su inconstancia, cosa que los otros no.

Capítulo V

DE LA RAZON Y LA CIENCIA

Qué es razón

Cuando un hombre *razona* no hace sino concebir una suma total por *adición* de parcelas, o concebir un resto por *sustracción* de una suma en relación con otra, cosa que (si es hecha mediante palabras) implica extraer de la consecuencia de los nombres de todas

las partes el nombre del todo, o de los nombres del todo y una parte el nombre de la otra parte. Y aunque en algunas cosas (como en los números) los hombres mencionan otras operaciones además de *sumar* y *sustraer*, como multiplicar y dividir, siguen siendo las mismas, porque multiplicar no es sino añadir conjuntamente cosas iguales, y dividir no es sino sustraer de una cosa tan a menudo como podemos. Estas operaciones no sólo ocurren con los números, sino con todo tipo de cosas que puedan ser añadidas conjuntamente y extraídas de otra. Pues tal como los aritméticos enseñan a añadir y sustraer en *números*, así los geómetras enseñan lo mismo con *líneas*, *figuras* (sólidas y superficiales), *ángulos*, *proporciones*, *tiempos*, *grados de velocidad*, *fuerza*, *poder* y análogos. Los lógicos enseñan lo mismo en *consecuencias de palabras*, sumando conjuntamente *dos nombres* para formar una *afirmación*, *dos afirmaciones* para formar un silogismo, y *muchos silogismos* para formar una *demostración*; y de la *suma* o *conclusión* de un silogismo sustraen una *proposición* para encontrar la otra. Los escritores de política suman *pactos* para descubrir los *deberes* de los hombres, y los abogados, *leyes* y *hechos* para descubrir lo que es *justo* e *injusto* en las acciones de personas privadas. En suma, en cualquier materia donde haya lugar para una *adición* y *sustracción*, hay lugar también para la *razón*, y donde esas operaciones no tienen lugar nada en absoluto puede hacer la razón.

Definición de la razón

Por todo ello podemos definir (esto es, determinar) lo que resulta significado mediante esta palabra de *razón* cuando la incluimos entre las facultades de la mente. Pues la *razón*, en este sentido, no es sino *cálculo* (esto es, adición y sustracción) de las consecuencias de nombres generales convenidos para *caracterizar* y *significar* nuestros pensamientos; digo *caracterizar* cuando calculamos por nosotros mismos, y *significar* cuando demostramos o probamos nuestros cálculos a otros hombres.

Dónde la recta razón

Como sucede en la aritmética, los hombres no

versados y hasta los propios profesores pueden errar a menudo, y hacer cómputos falsos, así también, en cualquier otro tema de razonamiento, los hombres más capaces, atentos y experimentados pueden engañarse y deducir falsas conclusiones No significa esto que la razón misma no sea siempre recta razón, como es la aritmética un arte cierto e infalible. Pero ninguna razón de un hombre, ni la razón de ningún número de hombres, asegura la certeza; como tampoco un recuento está bien confeccionado porque muchos hombres lo hayan aprobado unánimemente. Y, en consecuencia, tal como en la controversia sobre un cómputo las partes deben someterse por propio acuerdo a la recta razón de algún árbitro o juez, cuya sentencia acatarán ambas para que su controversia no desemboque en puñetazos o quede sin decidir a falta de una recta razón constituida por naturaleza, así sucede también en todos los debates de cualquier tipo. Quienes se piensan más sabios que todos los demás, claman y exigen como juez a la recta razón, pero no buscan sino conseguir que esas cosas sean determinadas por su razón exclusiva. Esto es tan intolerable en la sociedad de los hombres como en los juegos de naipes sería, tras determinarse el triunfo, utilizar como tal en toda ocasión la serie de la cual se tienen más cartas en la mano. Porque dichos hombres no hacen sino lo que haría cualquiera de sus pasiones, al apoderarse de ellos y querer ser tomada por recta razón en sus propias controversias, traicionando así su falta de recta razón por la pretensión que le imputan.

El uso de la razón

El uso y finalidad de la razón no es el descubrimiento de la suma y verdad de una o varias consecuencias alejadas de las primeras definiciones, ni significaciones convenidas de nombres. Consiste en comenzar allí, y proceder de una consecuencia a otra. Porque no puede haber certeza en la última conclusión sin una certeza en todas las afirmaciones y negaciones sobre las cuales se fundó y dedujo. Si un jefe de familia al hacer un cómputo agrupara las sumas de

todas las facturas en una sola, prescindiendo de comprobar cómo está sumada cada factura por quienes se las presentan, ni aquello por lo que paga, no adelantará más que si aceptara en bloque la cuenta, confiando en la habilidad y honestidad de todos sus acreedores; así también, al razonar sobre todas las demás cosas, quien acepta conclusiones confiando en autores y no las persigue desde las primeras partidas en cada cálculo (que son los significados de los nombres convenidos por definiciones), pierde su tiempo y nada sabe, pues se limita a creer.

Del error y el absurdo

Cuando un hombre calcula sin el uso de palabras, lo cual puede hacerse en cosas específicas (como cuando a la vista de alguna cosa hacemos conjeturas sobre lo que probablemente la precedió o probablemente va a seguirla), si no se sigue aquello que consideraba probable, ni precede tampoco aquello que consideraba previo, esto se denomina ERROR, y a ello están sujetos hasta los hombres más prudentes. Pero cuando razonamos con palabras de significado general y caemos en una deducción general que es falsa, aunque se denomine usualmente *error* es en realidad un ABSURDO o un lenguaje sin sentido. Porque el error no es sino un engañarse al suponer que algo ha pasado o va a suceder pero en lo cual no había una imposibilidad discernible aunque no hubiese sucedido ni fuese a suceder. En cambio, cuando hacemos una afirmación general, salvo en caso de ser verdadera, su posibilidad será inconcebible. Y las palabras por medio de las cuales sólo concebimos un sonido son las que llamamos *absurdo*, *insignificante* y *sin sentido*. Y, por lo mismo, si un hombre me hablase de un *cuadrado redondo*, o de *accidentes del pan en el queso* o de *sustancias inmateriales*, o de un *sujeto libre*, un *libre albedrío*, o cualquier cosa *libre* en el sentido de ser ajena al límite por oposición, no diría que estaba en un error, sino que sus palabras carecían de significado; es decir, que eran absurdas.

Antes he dicho (en el segundo capítulo) que el hombre superaba a todos los demás animales en que

cuando concebía cualquier cosa era capz de investigar sus consecuencias y los posibles efectos a extraer de ellas. Y ahora añado este otro nivel de la misma ventaja, el de que mediante palabras puede reducir las consecuencias que encuentra a reglas generales, llamadas *teoremas* o *aforismos;* esto es, que puede razonar o calcular, no sólo con números, sino con todas las demás cosas susceptibles de adición o sustracción recíproca.

Pero este privilegio está reducido por otro, y ese otro es el privilegio del absurdo, al que ninguna criatura viviente está sometida salvo el hombre. Y de los hombres, quienes más sometidos están a él son quienes profesan la filosofía. Porque es muy cierto lo que Cicerón dijo de ellos en alguna parte: que ninguna cosa tan absurda puede encontrarse como algunas presentes en los libros de filósofos. Y la razón es manifiesta. Porque no hay uno sólo de ellos que comience su raciocinio a partir de definiciones, o explicaciones de los nombres a utilizar, método que sólo ha sido utilizado en geometría y cuyas conclusiones se han hecho indiscutibles por eso mismo.

Causas 1 La primera causa de conclusiones absurdas la atribuyó a la carencia de método; a que no comienzan su raciocinio partiendo de definiciones, esto es, de significados convenidos para sus palabras, como si pudieran confeccionar un cómputo sin conocer el valor de las palabras numerales *uno, dos* y *tres.*

Y puesto que todos los cuerpos se toman en cuenta partiendo de consideraciones diversas (mencionadas en el capítulo precedente), que poseen nombres diversos, se siguen diversos absurdos de la confusión y conexión indebida de sus nombres dentro de las afirmaciones. En consecuencia.

2 La segunda causa de afirmaciones absurdas la atribuyo al hecho de dar nombres de *cuerpos* a *accidentes,* o de *accidentes* a *cuerpos,* como hacen quienes dicen que *la fe es insuflada* o *inspirada,* cuando nada puede ser *insuflado* o *soplado* en algo incorpóreo, o que la *extensión* es *cuerpo,* que los *fantasmas* son *espíritus,* etc.

La tercera causa la atribuyo a dar nombres de los *accidentes de cuerpos exteriores a nosotros* a los *accidentes de nuestros propios cuerpos*, como hacen quienes dicen que el *color está en el cuerpo, el sonido está en el aire*, etc. 3

La cuarta, a dar nombres de *cuerpos* a *nombres* o *lenguajes*, como hacen quienes dicen que *hay cosas universales*, que *una criatura viviente es Genus*, o *una cosa general*, etc. 4

La quinta, a dar nombres de *accidentes* a *nombres* y *lenguajes*, como hacen quienes dicen que *la naturaleza de una cosa es su definición*, que *el poder de un hombre es su voluntad*, y cosas semejantes. 5

La sexta, al uso de metáforas, tropos y otras figuras retóricas en vez de las palabras apropiadas. Pues aunque es legítimo decir (por ejemplo) en lenguaje común que *el camino va o lleva a tal o cual parte*, que *el proverbio dice esto o aquello* (cuando los caminos no pueden ir, ni los proverbios hablar), a la hora de calcular y buscar la verdad tales modos de hablar no deben admitirse. 6

La séptima, a nombres que nada significan, pero que se utilizan y se aprenden por rutina de las escuelas, como *hipostático, transubstancial, consubstancial, eterno-ahora*, y otras cantilenas por el estilo de los escolásticos. 7

Para quien puede evitar estas cosas no es fácil caer en ningún absurdo, si no resulta producido por la longitud de una descripción, donde puede quizá olvidar lo antecedente. Porque todos los hombres razonan de modo similar por naturaleza, y razonan bien cuando tienen buenos principios. Porque ¿quién es tan estúpido como para equivocarse en geometría y persistir en ello cuando otro le muestra su error?

Por ello se muestra que la razón no es un sentido ni una memoria nacida con nosotros, ni obtenida sólo mediante experiencia (como la prudencia) sino lograda por medio del esfuerzo. Primero a través de un correcto uso de los nombres y, segundo, obteniendo un método bueno y ordenado para proceder *Ciencia*

desde los elementos, que son nombres, hasta afirmaciones hechas por conexión de uno con otro; y desde allí hasta los silogismos, que son las conexiones de una afirmación con otra, hasta llegar a un conocimiento de todas las consecuencias de los nombres pertenecientes al tema tratado. A esto llaman CIENCIA los hombres. Y si bien el sentido y la memoria son sólo un conocimiento de hechos, que son cosas pasadas e irrevocables, la *ciencia* es el conocimiento de las consecuencias y de la dependencia de un hecho respecto de otro, gracias al cual, además de aquello que podemos hacer actualmente, sabemos cómo hacer algo más cuando queramos, o algo semejante en otro momento. Porque cuando vemos cómo se produce cualquier cosa, sobre qué causas y de qué manera, al entrar en nuestro poder causas análogas sabemos cómo hacerlas producir efectos análogos.

Por consiguiente, los niños no están dotados en absoluto de razón hasta haber alcanzado el uso del lenguaje, pero se denominan criaturas razonables por la posibilidad aparente de utilizar la razón en el futuro. Y la mayor parte de los hombres, aunque tienen uso de razón en una pequeña medida, suficiente para hacer operaciones hasta cierto grado, pueden servirse poco de ella en la vida común, donde se gobiernan, unos mejor y otros peor, de acuerdo con sus diferencias de experiencia, velocidad de memoria e inclinaciones hacia diversos fines, pero, sobre todo, de acuerdo con la buena o mala suerte, y los errores de uno respecto de otro. Pues respecto a la ciencia, o a ciertas reglas de sus acciones, tan lejos están de ellas que todo lo ignoran. Han pensado que la geometría es conjurar. Y en cuanto a las otras ciencias, quienes no han aprendido los principios y parte de su materia hasta el punto de poder comprender cómo adquirirlas y cómo se producen, son en esto como niños que, careciendo de una idea clara sobre la generación, creen a las mujeres cuando les dicen que sus hermanos y hermanas, en vez de nacer, son encontrados en el jardín.

Sin embargo, quienes no tienen *ciencia* se encuentran en una situación mejor y más noble con su prudencia natural que quienes razonando mal, o confiando en quienes razonan mal, se precipitan sobre reglas generales falsas y absurdas. Porque la ignorancia de las causas, y de las reglas, no aleja tanto a los hombres de su camino como confiar en reglas falsas, y tomar como causas de aquello a lo que aspiran las que no son sino causas de lo contrario.

Para concluir, la luz de las mentes humanas está en las palabras claras, pero venteadas primero mediante definiciones exactas y depuradas de ambigüedad. La *razón* es la *senda;* el incremento de *ciencia,* el *camino.* Y el beneficio de la humanidad, el *fin.* Al contrario, las metáforas y las palabras ambiguas y sin sentido son como *ignes fatui;* y razonar sobre ellas es vagar entre innumerables absurdos. Y su fin es el litigio, la sedición o el desdén.

Prudencia y sapiencia con su distinción

Tal como mucha experiencia es *prudencia,* así es *sapiencia* mucha ciencia. Pues aunque habitualmente usamos el nombre de sabiduría para ambas cosas, los latinos distinguieron siempre entre *prudencia* y *sapiencia,* atribuyendo la primera a la experiencia y la segunda a la ciencca. Pero para hacer que su diferencia aparezca más claramente, supongamos un hombre dotado de excelente uso natural y destreza en el manejo de sus brazos, y otro que ha añadido a esa destreza una ciencia adquirida de cómo puede herir o ser herido por su adversario en toda postura o guardia posible. La habilidad del primero sería a la habilidad del segundo lo que prudencia es a sapiencia; ambas útiles, pero infalible la segunda. Y quienes, confiando exclusivamente en la autoridad de los libros, siguen ciegamente a los ciegos, son como quien confiando en las falsas reglas de un profesor de esgrima, se aventura presuntuosamente hacia un adversario que lo mata o mutila.

Signos de ciencia

Algunos signos de ciencia son ciertos e infalibles, y otros inciertos. Ciertos, cuando quien pretende la ciencia de alguna cosa puede enseñarla, es decir, de-

mostrar su verdad de modo claro a otra persona. E inciertos, cuando sólo algunos hechos particulares responden a su pretensión, y en muchas ocasiones resultan ser como han de serlo necesariamente según él. Los signos de prudencia son todos inciertos porque es imposible observar por experiencia, y recordar todas las circunstancias que pueden alterar el proceso. Pero en cualquier asunto donde no exista ciencia infalible desde la cual proceder, si un hombre abandona su propio juicio natural y es guiado por sentencias generales leídas en autores, y sujetas a muchas excepciones, esto constituye un signo de demencia que se ve escarnecido en general con el nombre de pedantería. E incluso de esos mismos hombres que en los Consejos de la república, gozan exhibiendo sus lecturas en política e historia, muy pocos las usan en sus asuntos domésticos, donde resulta comprometido su interés particular, pues tienen suficiente prudencia para los asuntos privados, pero en público estudian más la reputación de su propio ingenio que el éxito de los negocios ajenos.

Capítulo VI

DE LOS ORIGENES INTERNOS DE LOS MOVIMIENTOS VOLUNTARIOS, LLAMADOS COMUNMENTE PASIONES, Y LOS VOCABLOS MEDIANTE LOS CUALES SON EXPRESADAS.

Movimiento vital y animal

Hay en los animales dos clases de *movimientos* que les son propios. Uno llamado *vital*, que comienza

con la generación, y es continuado sin interrupción a través de su vida entera; así sucede con la *circulación* de la *sangre*, el *pulso*, la *respiración*, la *digestión*, *nutrición*, *excreción* etc., movimientos para los cuales no se necesita ayuda de la imaginación. El otro es el *movimiento* animal, también llamado *movimiento voluntario*, como *ir*, *hablar*, *mover* cualquiera de nuestros miembros en la manera en que, en primer lugar, lo imaginan nuestras mentes. Que el sentido es movimiento en los órganos y partes internas del hombre, causado por la acción de las cosas que vemos, oímos, etc., y que la fantasía no es sino la reliquia de ese mismo movimiento tras la sensación, ha sido ya dicho en los capítulos primero y segundo. Y pues *ir*, hablar, y los movimientos voluntarios semejantes dependen siempre de un pensamiento precedente de a *dónde*, *de qué manera* y *qué*, es evidente que la Imaginación es el primer origen interno de todo movimiento voluntario. Y aunque los hombres sin instrucción no conciben que exista movimiento alguno allí donde la cosa movida es invisible, o donde el espacio en que es movida es (por su cortedad) imperceptible, ello no impide que tales movimientos sean; pues por pequeño que sea un espacio, aquello que se ha movido a lo largo de un espacio mayor, del cual el pequeño es parte, deberá en primer lugar haberse movido a lo largo de éste. Estos pequeños orígenes del movimiento, dentro del cuerpo del hombre, antes de aparecer en el caminar, golpear y otras acciones visibles, son comúnmente llamados ESFUERZO.

Esfuerzo *Apetito.* *Deseo.* *Hambre.* *Sed.* *Aversión*

Este esfuerzo, cuando es hacia algo que lo causa, se llama APETITO O DESEO, siendo el último el nombre general, y estando el otro a menudo restringido a significar deseo de comida, es decir, *hambre* y *sed*. Y cuando el esfuerzo se aparta de algo, es generalmente llamado AVERSION. Las palabras *apetito* y *aversión* nos vienen de los *latinos*, y ambas significan movimientos, uno de acercamiento, el otro de retirada. Igual significado tienen las palabras griegas para lo mismo, que son ορμη y αφορμη, pues la naturaleza mis-

ma imprime a menudo en los hombres aquellas verdades en las que después, cuando buscan algo más allá de la naturaleza, tropiezan. Pues las ESCUELAS no encuentran en el mero apetito de ir o de moverse, movimiento real alguno, pero como algún movimiento deben reconocer, lo llaman movimiento metafórico, lo que no es sino una manera absurda de hablar, pues aunque las palabras puedan ser llamadas metafóricas, los cuerpos y los movimientos no pueden serlo.

Amor
Odio
Aquello que los hombres desean, se dice también que lo AMAN, y que ODIAN aquellas cosas por las que sienten aversión. Por lo que el deseo y el amor son la misma cosa; salvo que por deseo queremos siempre decir ausencia del objeto, y por amor casi siempre presencia del mismo. Así también por aversión, queremos decir ausencia, y por odio, presencia del objeto.

Algunos de los apetitos y aversiones nacen con el hombre, como el apetito de comida, apetito de excreción y exoneración (que pueden también, y con más propiedad, ser llamados aversiones por algo que sienten en sus cuerpos) y algunos otros, no muchos, apetitos. Los restantes, que son apetitos de cosas particulares, proceden de la experiencia, y de la comprobación de sus efectos sobre sí mismos y otros hombres. Pues de las cosas que no conocemos en absoluto, o en cuya existencia no creemos, no podemos tener más deseo que el de catar y probar. Pero tenemos aversión no sólo por cosas que sabemos nos han dañado, sino también por las que no sabemos si nos dañarán o no.

Desprecio
Se dice que *despreciamos* aquellas cosas que ni deseamos ni odiamos, no siendo el DESPRECIO otra cosa que una inmovilidad o contumacia del corazón para resistir la acción de determinadas cosas, y que procede de que el corazón ha sido ya movido en otro sentido por otros objetos más potentes, o de la falta de experiencia de aquéllas.

Y puesto que la constitución del cuerpo de un hombre está en continua mutación, es imposible que

todas las mismas cosas causen siempre en él los mismos apetitos y aversiones, y mucho menos pueden todos los hombres coincidir en el deseo de prácticamente, objeto alguno.

Pero sea cual sea el objeto del apetito o deseo de cualquier hombre, esto es lo que él, por su parte, llama *bueno*, y al objeto de su odio y aversión, *malo*; y al de su desprecio, *vil* e *inconsiderable*. Pues las palabras bueno, malo y despreciable son siempre usadas en relación con la persona que las usa, no habiendo nada simple y absolutamente tal, ni regla alguna común del bien y del mal que pueda tomarse de la naturaleza de los objetos mismos, sino de la persona del hombre (allí donde no hay República) o, (en una República) de la persona que la representa, o de un árbitro o juez, a quien hombres en desacuerdo eligen por consenso, haciendo de su sentencia la regla. *Bueno* *Malo*

La lengua latina tiene dos palabras cuyos significados se acercan a los de bueno y malo, pero no son exactamente los mismos; son *Pulchrum* y *Turpe*. De ellos, el primero significa aquello que por alguna señal aparente promete el bien, y el último, aquello que promete el mal. Pero en nuestra lengua no tenemos nombres tan generales con los que expresarlos. Sino que para *Pulchrum*, decimos en algunos casos, *bello*, en otros *hermoso*, o *guapo*, o *elegante*, u *honorable*, o *agradable*, o *amigable*, y para *Turpe*, *odioso*, *deformado*, *feo*, *bajo*, *nauseabundo* y otros semejantes, según lo requiera el tema; estas palabras, en sus lugares apropiados, no significan otra cosa que el aspecto o expresión que promete lo bueno o lo malo. Hay por tanto de lo bueno tres clases: bueno en la promesa, es decir, *Pulchrum*, bueno en el efecto, como el fin deseado, que es llamado *jucundum*, *delicioso*, y bueno como medio, que es llamado *útil*, *provechoso*; y otras tantas de lo malo: pues *malo*, en promesa, es lo que llaman *Turpe*, malo en el efecto y fin es *molestum*, *desagradable*, *problemático*, y malo como medio, *inútil*, *no provechoso*, *dañino*. *Pulchrum* *Turpe* *Desagradable* *No provechoso*

Así como para la sensación aquello que está real-

mente en nosotros es (como ya he dicho) sólo movimiento causado por la acción de objetos externos, pero en apariencia: para la vista, la luz y el color; para el oído, el sonido; para el olfato, el olor, etc., así, cuando la acción del mismo objeto continúa desde los ojos, orejas y otros órganos hasta el corazón, el efecto real no es allí más que movimiento, o esfuerzo, que consiste en apetito o aversión, de o por el objeto en movimiento. Pero la apariencia o sensación de ese movimiento es lo que llamamos DELEITE O TURBACIÓN DE LA MENTE.

Deleite *Pesar*

Este movimiento que se denomina apetito y, en su apariencia, *deleite* y *placer*, parece ser una corroboración del movimiento vital, y una ayuda al mismo, y por tanto, aquellas cosas que causaban deleite se llamaban, no sin acierto, *Jucunda* (a iuvando), porque ayudan o fortalecen, y las contrarias *molestas, ofensivas*, porque obstaculizan y perturban el movimiento vital.

Ofensa

El *placer* (o el *deleite)* es, por tanto, la apariencia o la sensación de lo bueno, y la *molestia* o el *pesar*, la apariencia o sensación de lo malo. Por consiguiente, todo apetito, deseo y amor va acompañado de más o menos deleite, y todo odio y aversión de más o menos pesar y ofensa.

Placeres de los sentidos

Entre los placeres o deleites, hay algunos que surgen de la sensación de un objeto presente, y esos pueden ser llamados *placeres* de los sentidos, (no teniendo lugar hasta que hubo leyes la palabra *sensual*, tal como es usada sólo por aquellos que los condenan). De esta clase son todas las oneraciones y exoneraciones del cuerpo; todo lo que es agradable a la *vista*, el *oído*, el *olfato*, el *gusto*, o el *tacto;* otros surgen de la expectación que proviene de la previsión del fin o consecuencia de las cosas, sean estas cosas placenteras o desagradables a los sentidos, y éstos son *placeres* de la mente de aquél que extrae tales consecuencias, y generalmente se les llama ALEGRIA. De la misma manera, algunos pesares lo son para los sentidos, y se les llama DOLOR; otros se encuentran en la expectación de consecuencia, y se les llama PENA.

Placeres de la mente *Alegría* *Dolor*

Pena

Estas pasiones simples llamadas *apetito, deseo, amor, aversión, odio, alegría y pena,* tienen nombres diversos por diversas consideraciones. En primer lugar, cuando se siguen una a otra, son llamadas de diversas maneras según la opinión que los hombres tienen de la probabilidad de alcanzar lo que desean. En segundo lugar, según el objeto amado u odiado. En tercer lugar, cuando muchas de ellas son tomadas en cuenta conjuntamente. En cuarto lugar, por la alteración o sucesión misma.

Esperanza

Pues el *apetito* con la creencia de alcanzar, es llamado ESPERANZA.

Desesperación

El mismo, sin dicha creencia, DESESPERACION.

Temor

La *aversión,* unida a la creencia de *daño* por parte del objeto, TEMOR.

Valor

La misma, con la esperanza de evitar dicho daño, resistiéndolo, VALOR.

Furor

El *valor* repentino, FUROR.

Confianza

La *esperanza* constante, CONFIANZA en nosotros mismos.

Desconfianza

La desesperación constante, DESCONFIANZA en nosotros mismos.

Indignación

El *furor* por un gran mal hecho a otro, cuando concebimos que el mismo ha sido hecho con daño, INDIGNACION.

Benevolencia

Bondad

El *deseo* de un bien para otro, BENEVOLENCIA, BUENA VOLUNTAD, CARIDAD. Para el hombre en general, BONDAD.

Codicia

El *deseo* de riquezas, CODICIA, nombre que siempre es utilizado significando culpa, porque a los hombres que luchan por ellas les desagrada que otro las obtenga, aunque el deseo en sí mismo deba ser acusado o permitido según los medios por los que dichas riquezas sean buscadas.

Ambición

El *deseo* de cargos, o precedencia, AMBICION nombre usado también en el peor de los sentidos, por la razón antes mencionada.

Pusilanimidad

El *deseo* de cosas que no conducen sino levemente a nuestros fines y el temor de cosas que no suponen sino leve impedimento, PUSILANIMIDAD.

El *desprecio* de las pequeñas ayudas e impedimentos, MAGNANIMIDAD. *Magnanimidad*

Bravura La *magnanimidad,* en peligro de muerte o herida, BRAVURA, ENTEREZA.

Liberalidad La *magnanimidad* en el uso de las riquezas, LIBERALIDAD.

Tacañería La *pusilamimidad* para lo mismo, MISERIA, TACAÑERIA O PARSIMONIA, según sea apreciada o no.

Benevolencia El *amor* de las personas por la sociedad, BENEVOLENCIA.

Lujuria natural El *amor* de las personas tan sólo por el placer de los sentidos, LUJURIA NATURAL.

Voluptuosidad El *amor* de las mismas, obtenido por rememoración, es decir, por la imaginación del placer pasado, VOLUPTUOSIDAD.

La pasión amorosa El *amor* de alguien singular, con el deseo de ser amado en la singularidad, LA PASION AMOROSA.

Celos El mismo, con temor de que el amor no sea mutuo, CELOS.

Vengatividad El *deseo* de hacer a alguien condenar alguno de sus actos, dañándole, VENGATIVIDAD.

Curiosidad El *deseo* de saber por qué y cómo, CURIOSIDAD, que no existe en criatura viviente alguna salvo en el hombre, por lo que el hombre se distingue, de otros *animales,* no sólo por su razón sino también por esta singular pasión; en quienes aquellos el apetito de comida y otros placeres de los sentidos, al predominar, suprimen el cuidado de conocer las causas; lo que es una lujuria de la mente, que por la perseverancia del deleite en la continuada e infatigable generación del conocimiento, supera a la breve vehemencia de cualquier placer carnal.

Religión *Superstición* *Religión verdadera* El *temor,* sin la aprehensión del por qué o el qué, mente, o imaginado a partir de relatos públicamente permitidos, RELIGION; no permitidos, SUPERSTICION. Y cuando el poder imaginado es verdaderamente tal como lo imaginamos, RELIGION VERDADERA.

Terror pánico El *temor,* sin la aprehensión del porqué o el qué, TERROR PANICO, así llamado por las fábulas que hacen de *Pan* su autor, aunque, en verdad, siempre hay

en el que así teme, primero, alguna aprehensión de la causa, aunque los demás huyan por el ejemplo, suponiendo cada cual que su compañero sabe por qué. Y por tanto, esta pasión no le sobreviene a nadie salvo en una aglomeración o multitud de personas.

La *alegría* por la aprehensión de una novedad, ADMIRACION, propia del hombre, porque excita el apetito de conocer la causa. *Admiración*

La *alegría* que surge de la imaginación de la habilidad y poder propios de un hombre, es el exultar de la mente que se llama GLORIFICACION, que si está fundada sobre la experiencia de los propios actos pasados, es idéntica a la *confianza*, pero si está fundada en la adulación de otros, o sólo supuesta por uno mismo, por deleitarse en sus consecuencias, es llamada VANAGLORIA, nombre que se le da certeramente, porque una *confianza* bien fundada ocasiona tentativa, mientras que la suposición de poder no lo hace, y es por tanto justamente llamada *vana*. *Gloria* *Vanagloria*

La *pena* derivada de creer que falta poder es llamada DESALIENTO DE LA MENTE. La *vanagloria* que consiste en simular o suponer en nosotros habilidades que sabemos no existen, es de lo más frecuente entre los jóvenes, y se alimenta de las historias o ficciones de elevados personajes, corrigiéndose a menudo por la edad y la educación. *Desaliento*

La *gloria súbita* es la pasión que da lugar a esos *gestos* llamados RISA, y es causada o por algún súbito acto propio que complace, o por la aprehensión de algo deformado en un otro, por comparación con lo cual hay súbita autoaprobación. Y es frecuente sobre todo en aquellos que son conscientes de las pocas habilidades que en ellos hay, que se ven forzados a conservarse en su propia estima observando las imperfecciones de otros hombres. Y por tanto, mucha risa ante los defectos de otros es un signo de pusilanimidad. Pues una de las labores propias de las grandes mentes es ayudar y liberar a otros del desdén, y compararse a sí mismos solamente con los más capaces. *Gloria súbita* *Risa*

Desaliento súbito *Llanto* Por el contrario, el *desaliento súbito* es la pasión que causa el LLANTO, y está causada por aquellos accidentes que repentinamente hacen desaparecer alguna fuerte esperanza, o algún sostén de su poder; están sobre todo sujetos a ella los que dependen principalmente de la ayuda exterior, como son las mujeres y los niños. Algunos lloran, por tanto, la pérdida de amigos; otros, su falta de cariño; otros, la súbita detención de sus pensamientos de venganza por la reconciliación. Pero en todos los casos tanto la risa como el llanto son movimientos súbitos, que la costumbre hace desaparecer, pues ningún hombre ríe las viejas chanzas, ni llora una vieja calamidad.

Vergüenza *Rubor* La *pena* por el descubrimiento de alguna falta de capacidad es la VERGÜENZA, o la pasión que se descubre a sí misma en el RUBOR, y consiste en la aprehensión de alguna cosa deshonrosa; en los jóvenes es señal de amor por la buena reputación, y digna de elogio. En hombres viejos es señal de lo mismo, aunque por venir demasiado tarde, no digna de elogio.

Impudor El *desprecio* de la buena reputación es llamado IMPUDOR.

Piedad La *pena* ante la calamidad de otro es PIEDAD, y surge de la imaginación de que una calamidad semejante puede acontecernos; es por tanto llamada también COMPASION, y en frase de los tiempos presentes CAMARADERIA; por tanto, para la calamidad que proviene de una gran maldad, los mejores hombres tienen menos piedad, y ante la misma calamidad, tienen menos piedad aquellos que se creen menos expuestos a ella.

Crueldad El *desprecio*, o poco sentimiento por la calamidad de otros, es lo que los hombres llaman CRUELDAD, que proviene de la seguridad en la propia fortuna, pues no concibo posible que hombre alguno se complazca en los grandes perjuicios acaecidos a otros hombres sin otro fin particular.

La *pena* ante el éxito de un competidor en prosperidad, honor u otro bien, si va unida al esfuerzo por

impulsar nuestras propias capacidades para igualarle o superarle, se llama EMULACION, pero unida a esfuerzos para suplantar u obstaculizar a un competidor, se denomina ENVIDIA. *Emulación* *Envidia*

Cuando surgen alternativamente en la mente del hombre apetitos y aversiones, esperanzas y temores en relación con una y la misma cosa, y diversas consecuencias buenas y malas del hacer u omitir la cosa propuesta acuden sucesivamente a nuestro pensamiento, de tal manera que a veces tenemos apetencia de ella, a veces aversión por ella, a veces esperanza de ser capaces de hacerla, a veces desesperación o temor a intentarla, la suma total de deseos, aversiones, esperanzas y temores, continuada hasta que la cosa sea o realizada o considerada imposible, es lo que llamamos PONDERACION. *Ponderación*

No hay, por tanto *ponderación* de las cosas pasadas, por ser manifiestamente imposible cambiarlas, ni de las cosas conocidas como imposibles, o consideradas como tales, porque los hombres saben o piensan que dicha ponderación es vana. Pero podemos ponderar cosas imposibles que creemos posibles, no sabiendo que es en vano. Y es llamado *ponderación,* porque es un dar fin a la *libertad* que teníamos de hacer, u omitir, de acuerdo con nuestro propio apetito o aversión.

Esta sucesión alternativa de apetitos, aversiones, esperanzas y temores se da en otras criaturas vivientes no menos que en el hombre; las bestias, por tanto, también ponderan.

Se dice de la *ponderación* que llega a su *fin,* cuando aquello que se pondera es o realizado o considerado imposible, porque hasta entonces conservamos la libertad de hacer u omitir de acuerdo con nuestro apetito o aversión.

En la *ponderación,* el último apetito o aversión que se adhiere de manera inmediata a la acciónn o a la omisión consiguiente es lo que llamamos VOLUNTAD; el acto (no la facultad) de *querer*. Y las bestias que tienen *ponderación,* tendrán necesariamente tam- *La voluntad*

bién *voluntad*. No es buena la definición dada comúnmente por las Escuelas de que la *voluntad* es un *apetito* racional, pues si lo fuere, no podría entonces haber acto voluntario alguno contrario a la razón, puesto que un *acto* voluntario es aquel que procede de la *voluntad,* y no otro. Pero si en vez de apetito racional decimos apetito resultante de una ponderación que le precede, entonces la definición es la misma que he dado aquí. La *voluntad* es, por tanto, *el último apetito en la ponderación*. Y aunque en el hablar común decimos que un hombre tuvo una vez la voluntad de hacer una cosa que sin embargo se abstuvo de hacer, eso no es propiamente sino una inclinación, que no ocasiona acción voluntaria, porque la acción no depende de él, sino de la última inclinación o apetito. Pues si los apetitos en juego hacen a una acción voluntaria, entonces, por la misma razón, todas las aversiones en juego harían a la misma acción involuntaria, y así una y la misma acción sería tanto voluntaria como involuntaria.

Es por esto manifiesto, que no sólo las acciones que tienen su origen en la codicia, ambición, lujuria u otros apetitos de la cosa propuesta, sino también aquellas que tienen su origen en la aversión o temor a aquellas consecuencias que siguen a la omisión, son *acciones voluntarias*.

Formas de lenguaje en que se expresa la pasión

Las formas de lenguaje por las que las pasiones se expresan son en parte las mismas y en parte distintas de aquellas por las que expresamos nuestros pensamientos. En principio, todas las pasiones pueden expresarse generalmente en modo indicativo; como *amo, temo, me alegro, pondero, quiero, ordeno,* pero algunas de ellas tienen sus propias expresiones particulares, que no obstante, no son afirmaciones, salvo que sirvan para llegar a conclusiones distintas de aquellas de la pasión de la que proceden.

La ponderación se expresa *en modo subjuntivo,* que es un lenguaje apropiado para significar suposiciones, con sus consecuencias, como, *si se hace esto,* se seguirá entonces *esto,* y que no difiere del lenguaje del razonar,

salvo en que el razonar es en palabras generales, y la ponderación en su mayor parte es de particulares. El lenguaje del deseo y de la aversión es *imperativo*, como *haz* esto, renuncia a *aquello;* ello, si la otra parte está obligada a hacer o a renunciar, es *orden;* en otro caso, súplica, o si no *consejo*. El lenguaje de la vanagloria, de la indignación, piedad y vengatividad, *optativo*, pero el deseo de saber tiene expresión peculiar, llamada *interrogativa*, como, *¿qué es, cuándo será, cómo se hace?* y *¿por qué así?* No hallo otro lenguaje de las pasiones, pues el maldecir, el jurar, el insultar y similares, no tienen la significación de lenguaje, sino la de acciones de una lengua sometida al hábito.

Estas formas de lenguaje, digo, son expresiones, o significaciones voluntarias de nuestras pasiones, pero no son signos ciertos , porque pueden ser usadas arbitrariamente, según que aquellos que los usan tengan o no dichas pasiones. Los mejores signos de las pasiones presentes están en la expresión, en los movimientos del cuerpo, acciones y fines y objetivos que de otras formas conocemos en el hombre.

Y puesto que en la ponderación los apetitos y aversiones surgen de la previsión de las buenas y malas consecuencias y secuelas de la acción que ponderamos, el consiguiente buen o mal efecto depende de la previsión de una larga cadena de consecuencias, que muy rara vez hombre alguno es capaz de ver hasta el final. Pero si allí hasta donde un hombre ve, lo bueno de aquellas consecuencias supera a lo malo, la cadena entera es aquello que los escritores llaman *bien aparente* o *verosímil*. Y al contrario, cuando lo malo supera a lo bueno, el todo es *mal aparente* o *verosímil*, por lo que aquél que por experiencia, o por razón, tiene la mayor y más segura visión de las consecuencias, pondera mejor por sí mismo, y es capaz, cuando quiere, de dar a otros el mejor consejo. *Bien y mal aparentes*

El *continuado* éxito en obtener esas cosas que un hombre desea de vez en cuando, es decir, el continuado prosperar, es lo que los hombres llaman FELICI- *Felicidad*

DAD; me refiero a la felicidad de esta vida, pues no hay tal cosa como perpetua tranquilidad de mente, mientras aquí vivimos, porque la vida misma no es sino movimiento, y jamás podrá ser sin deseo, ni sin temor, como no podrá ser sin sensación. La clase de felicidad que Dios ha destinado a aquellos que devotamente le honran, no la conocerá un hombre antes de gozarla, por tratarse de goces que ahora son tan incomprensibles como ininteligible es la expresión *visión beatífica* de los escolásticos.

Elogio
Exaltación

La forma de lenguaje por la que los hombres significan su opinión de la bondad de cualquier cosa es el ELOGIO. Aquella por la que dignifican el poder y grandeza de cualquier cosa, la EXALTACION. Y aquella por la que significan la opinión que tienen de la felicidad de un hombre, es llamada por los griegos μακαρισμος, para lo que no tenemos nombre en nuestra lengua. Y suficiente es, para el actual propósito, lo que hasta aquí ha sido dicho acerca de las PASIONES.

Capítulo VII

DE LOS FINES O RESOLUCIONES DEL DISCURSO

En todo *discurso* gobernado por el deseo de conocer hay en definitiva un *fin*, o porque se alcanza, o porque se abandona. Y en la cadena del discurso, allí donde fuere interrumpida, hay un fin momentáneo.

Si el discurso es meramente mental, consiste en pensamientos de que la cosa será y no será, o de que ha sido y no ha sido, alternativamente. Así que

allí donde se rompa la cadena del discurso de un hombre, se le deja en una presunción de que algo *será*, o *no será*; o *ha sido* o *no ha sido*. Todo lo cual es *opinión*. Y todo aquello que es apetito alternativo en la ponderación referente al bien y al mal, es opinión alternativa en la investigación de la verdad del *pasado* y el *futuro*. Y así como el último apetito en la ponderación es llamado *voluntad*, así la última opinión en la búsqueda de la verdad del pasado y del futuro es llamada JUICIO, o *sentencia* firme o final del *sujeto* del discurso. Y así como la cadena entera de apetitos alternativos en la cuestión de lo bueno y lo malo es llamada *ponderación*, así la cadena entera de opiniones alternativas en la cuestión de lo verdadero o lo falso es llamada DUDA.

Juicio o sentencia final

Duda

Ningún discurso, sea cual sea, puede terminar en el absoluto conocimiento del hecho, pasado o venidero. Pues el conocimiento de un hecho es originariamente sensación, y después para siempre, memoria. Y en cuanto al conocimiento de la consecuencia, del que antes he dicho que es llamado ciencia, no es absoluto, sino condicional. Ningún hombre puede saber por el discurso que esto o aquello es, ha sido o será, es decir, saber absolutamente sino sólo que si esto es, aquello es, que si esto ha sido, aquello ha sido, que si esto será, aquello será, lo que es un saber condicional, y no la consecuencia de una cosa con respecto a otra, sino la de un nombre de una cosa con respecto a otro nombre de la misma cosa.

Y por tanto, cuando el discurso es puesto en lenguaje y comienza con definiciones de palabras, pasando, por conexión de las mismas, a afirmaciones generales, y de éstas nuevamente a silogismos, el fin o suma definitiva es llamado conclusión, y el pensamiento de la mente así significado es ese conocimiento condicional, o conocimiento de la consecuencia de las palabras, que es comúnmente llamado CIENCIA. Pero si el primer cimiento de tal discurso no es definición, o si las definiciones no están adecuada-

Ciencia

mente conjuntadas en silogismos, entonces el fin o conclusión es otra vez OPINIÓN, precisamente sobre la verdad de algo dicho, aunque algunas veces en palabras absurdas y sin sentido, sin posibilidad de ser entendido. Cuando dos o más hombres conocen uno y el mismo hecho, se dicen que son CONSCIENTES de ello mutuamente; lo que es tanto como conocerlo conjuntamente. Y puesto que tales personas son los testigos más adecuados de los hechos de cada uno, o de un tercero, fue y siempre será reputado como muy mal acto el que cualquier hombre hable en contra de su conciencia, o el corromper a forzar a otro a hacerlo; en tal medida, el testimonio de la conciencia ha sido siempre escuchado muy diligentemente en todo tiempo. Posteriormente, los hombres hicieron uso de la misma palabra metafóricamente, para el conocimiento de sus propios hechos secretos y pensamientos secretos, y por ello se dice, retóricamente, que la conciencia equivale a mil testigos. Y, finalmente, los hombres, vehementemente enamorados de sus propias nuevas opiniones, (aunque nunca han sido tan absurdas) y obstinadamente inclinados a mantenerlas, dieron también a aquellas opiniones suyas el reverenciado nombre de conciencia, como si quisieran que pareciese ilegal cambiarlas o hablar contra ellas, y así simulan saber que son ciertas, cuando como mucho saben que solamente lo creen.

Opinión

Conciencia

Cuando el discurso de un hombre no comienza con definiciones, comienza con alguna propia contemplación, y entonces sigue siendo llamado opinión, o comienza con algún decir de otro, de cuya capacidad para conocer la verdad y de cuya sinceridad en no engañar no duda, entonces el discurso no concierne tanto a la cosa como a la persona, y la resolución es llamada CREENCIA y FE: *fe en el hombre; creencia*, tanto de un hombre, como *de* la verdad de lo que dice. Por lo que hay en la creencia dos opiniones; una acerca de lo dicho por el hombre; la otra acerca de su virtud. *Tener fe en*, o *confiar en*, o *creer a* un hombre, significan la misma cosa, es decir, una

Creencia. Fe

opinión acerca de la veracidad del hombre, pero *creer lo que se dice* significa solamente una opinión acerca de la verdad de lo dicho. Pero debemos observar que esta frase, *creo en,* así como la latina *credo in,* y la griega πιστεύω εἰς, no se usan sino en escritos de carácter religioso. En vez de ellas, en otros escritos se pone *le creo; confío en él; tengo fe en él; me pongo en sus manos,* y en latín, *credo illi; fido illi,* y en griego, πιστεύω αὐτῷ; y que esta singularidad en el uso eclesiástico de la palabra ha dado lugar a muchas disputas acerca del verdadero objeto de la fe cristiana.

Pero por *creer en,* como está en el Credo, no se quiere decir confianza en la persona, sino confesión y reconocimiento de la doctrina, pues no sólo los cristianos sino toda suerte de hombres creen en Dios, de tal manera que consideran verdadero todo cuanto le oyen decir, lo comprendan o no, lo que es cuanta fe y confianza es posible tener en cualquier persona. Pero no todos creen la doctrina del Credo.

De donde podemos inferir que cuando creemos que un decir, sea cual sea, es cierto, por argumentos recabados no de la cosa en sí misma, o de los principios de la razón natural, sino de la autoridad y buena opinión del que ha hablado, es entonces él, o la persona en quien creemos o en quien confiamos, y cuya palabra aceptamos, el objeto de nuestra fe, y el honor hecho al creer se le hace únicamente a él. Y por consiguiente, cuando creemos que las Escrituras son la palabra de Dios, al no tener revelación inmediata de Dios mismo, nuestra creencia, fe y confianza son en la Iglesia, cuya palabra aceptamos y consentimos. Y aquellos que creen lo que un profeta les relata en el nombre de Dios, aceptan la palabra del profeta, le honran a él, y en él confían, y creen, en lo que toca a la verdad de lo que relata, tanto si es un profeta verdadero como si es falso. Y así ocurre también con cualquier otra Historia. Pues si yo no creyese todo lo que los historiadores han escrito acerca de los actos gloriosos de *Alejandro* o *César,* no creo que el espíritu de *Alejandro* o el de *César*

tuvieran motivo justo alguno para sentirse ofendidos, ni nadie más, salvo el historiador. Si *Livio* dice que los dioses hicieron una vez que una vaca hablase, y no lo creemos, no desconfiamos por ello de Dios sino de *Livio*. Por lo que es evidente que cualquier cosa que creamos sin más razón que la extraída tan sólo de la autoridad de los hombres, sean o no enviados por Dios, y sus escritos, es sólo fe en los hombres.

Capítulo VIII

DE LAS VIRTUDES COMUNMENTE LLAMADAS INTELECTUALES Y DE LOS DEFECTOS A ELLAS OPUESTOS.

La virtud intelectual definida

En general la virtud es, en toda clase de temas, algo valorado por su eminencia, y consiste en la comparación, pues si todas las cosas se dieran igualmente en todos los hombres, nada sería apreciado. Y por VIRTUDES INTELECTUALES se entienden siempre aquellas capacidades de la mente que los hombres alaban, valoran y desearían encontrar en ellos mismos, y se las agrupa comúnmente bajo el nombre de *buen talento,* aunque la misma palabra *talento* es también utilizada para distinguir una determinada capacidad del resto de ellas.

Talento natural o adquirido

Estas *virtudes* son de dos clases: *naturales* y *adquiridas*. Por natural no me refiero a aquello que un hombre tiene desde su nacimiento pues eso no es sino sensación, en lo que los hombres difieren tan poco los unos de los otros, y de las bestias, que no ha de ser reconocida entre las virtudes, sino que

me refiero a ese *talento* que se consigue únicamente por el uso y la experiencia, sin método, cultura ni instrucción.

Este TALENTO NATURAL consiste principalmente en dos cosas: *rapidez de imaginación* (esto es, veloz sucesión de los pensamientos) y *firme dirección* hacia algún fin determinado. Por el contrario, una imaginación lenta da lugar a aquel defecto o falta de la mente que es comúnmente llamado NECEDAD, *estupidez*, y algunas veces otros nombres que significan lentitud de movimiento, o dificultad en ser movidos. *Talento natural*

Y esta diferencia en la rapidez es causada por la diferencia de las pasiones de los hombres, los cuales gustan o no gustan, algunos de una cosa, algunos de otra; por tanto, los pensamientos de algunos hombres corren en un sentido, los de otros en otro, y retienen y observan de manera diferente las cosas que atraviesan su imaginación. Y dado que en esta sucesión de los pensamientos de los hombres no hay, en las cosas en que piensan, nada más que observar en qué son *similares*, o en qué son *diferentes*, o *para qué sirven*, o *cómo sirven para tal fin*; de aquellos que observan sus semejanzas, en el caso de que éstas no sean sino raramente observadas por otros, se dice que tienen *buen talento*, con lo que, en esta ocasión, quiere decirse *buena fantasía*. Pero de aquellos que observan sus diferencias y desemejanzas, lo que es llamado *distinguir* y *discernir* y *juzgar* entre cosa y cosa, en el caso de que dicho discernimiento no sea fácil, se dice que tienen *buen juicio*, particularmente en materia de conversación y negocios; allí donde deben ser discernidos tiempos, lugares y personas, esta virtud es llamada DISCRECIÓN. La primera, es decir, la fantasía, sin la ayuda del juicio no es tenida por virtud, pero la última, que es juicio y discreción, es tenida por tal por sí misma, sin la ayuda de la fantasía. Además de la discreción acerca de tiempos, lugares y personas, necesaria para una buena fantasía, se requiere también una aplicación frecuente de los pensamientos a su fin; es decir, a algún uso que *Buen talento o fantasía* *Buen juicio* *Discreción*

se haga de ellos. Dicho esto, aquel que posea esta virtud estará fácilmente provisto se semejanzas que agradarán, no sólo por la ilustración de su discurso, que adornarán con metáforas nuevas y apropiadas, sino también por la rareza de su invención. Pero sin firmeza y dirección a algún fin, una gran fantasía es una especie de locura, como la de aquellos que, penetrando en cualquier discurso, son arrebatados de su objetivo por toda cosa que viene a su pensamiento hacia tantas y tan largas disgresiones y paréntesis, que se pierden por completo, especie de locura para la que no conozco nombre concreto, pero cuya causa es algunas veces falta de experiencia, por la que a un hombre le parece nuevo y raro lo que no se lo parece a otros, algunas veces pusilanimidad, por la que aquello que le parece grande es para otros hombres una pequeñez, y cualquier cosa nueva o grande, y por tanto considerada apropiada para relatarse, separa a un hombre gradualmente del curso propuesto de su discurso.

En un buen poema, sea *épico* o *dramático*, así como en los *sonetos*, *epigramas* y otras piezas, se requiere tanto juicio como fantasía, pero la fantasía debe ser más eminente, porque agradan por su extravagancia, pero no deben desagradar por su indiscreción.

En una buena historia, el juicio debe ser eminente, porque la bondad consiste en el método, en la verdad y en la elección de las acciones de cuyo conocimiento deriva más provecho. No hay lugar para la fantasía, salvo para adornar el estilo.

En las arengas laudatorias y en las invectivas predomina la fantasía, porque su fin no es la verdad, sino honrar o deshonrar, lo que se hace por medio de nobles o viles comparaciones. El juicio no hace sino sugerir qué circunstancias hacen una acción laudable o culpable.

En las exhortaciones y alegatos, se requiere más juicio o más fantasía según sea la verdad o la simulación lo que mejor sirva al fin propuesto.

En la demostración, en el consejo y en toda bús-

queda rigurosa de la verdad, el juicio lo hace todo, aunque a veces es necesario llegar al conocimiento por medio de alguna semejanza apropiada, y se recurre entonces al uso de la fantasía. Pero las metáforas están en este caso totalmente excluidas, pues viendo que abiertamente profesan el engaño, admitirlas en el seno del consejo o el razonamiento sería necedad manifiesta.

Y en un discurso cualquiera, si el defecto de discreción es evidente, por muy extravagante que sea la fantasía, la totalidad del discurso será tomada como señal de falta de talento, pero nunca será así cuando la discreción es manifiesta, por muy vulgar que sea la fantasía.

Los pensamientos secretos de un hombre corren sobre toda cosa, santa, profana, limpia, obscena, grave y leve, sin vergüenza ni culpa, lo que no puede hacer el discurso verbal, en la medida en que el juicio debe tener en cuenta tiempo, lugar y personas. Un anatomista o un médico pueden hablar o escribir sus juicios acerca de cosas no limpias, porque no es para agradar, sino para beneficiar, pero que otro hombre escriba sus fantasías extravagantes y placenteras acerca de lo mismo es como si un hombre, después de caer en el barro, se presentase en una reunión. Y es en la falta de discreción en donde estriba la diferencia. Más aún, en ostensible negligencia mental, y compañía familiar, puede un hombre jugar con los sonidos y significados equívocos de las palabras, y esto muchas veces con resultados de una extraordinaria fantasía, pero en un sermón, o en público, o ante personas desconocidas, o a las que debiéramos reverenciar, no hay manipulación de palabras que no sea manifiesta necedad, y la diferencia está tan sólo en la falta de discreción. Por lo que allí donde falta el talento, no es la fantasía sino la discreción lo que falta. Por tanto, el juicio sin fantasía es talento, pero la fantasía sin juicio no lo es.

Cuando los pensamientos de un hombre que se propone un fin corren sobre una multitud de cosas,

y él observa cómo conducen a tal fin, o a qué fin pudieran conducir, si sus observaciones no pueden ser tomadas por fáciles o habituales, este talento suyo es llamado PRUDENCIA, y depende mucho de la experiencia y memoria de cosas semejantes, y de sus pasadas consecuencias, en lo que no hay tanta diferencia entre los hombres como hay en sus fantasías y juicios, porque la experiencia de hombres de edades iguales no es muy desigual en lo que se refiere a la cantidad, sino que depende de las diferentes ocasiones, al tener cada uno sus particulares designios. Gobernar bien una familia o un reino no supone diferentes grados de prudencia, sino diferentes tipos de negocios, como pintar un cuadro en tamaño más pequeño, igual o mayor al natural no supone diferentes grados de arte. Un simple esposo es más prudente en asuntos que conciernen a su propia casa que un consejero privado en asuntos que conciernen a otro hombre.

Prudencia

Si a la prudencia se añade el uso de medios injustos o deshonestos, como aquellos a los que habitualmente se ve incitado el hombre por miedo o necesidad, se obtiene esa torcida sabiduría que es llamada ASTUCIA y que es señal de pusilanimidad, pues la magnanimidad es el desprecio por las ayudas injustas o deshonestas. Y aquello que los latinos llaman *versutia*, (traducido al inglés, *shifting*), y que supone el apartar un peligro o incomodidad presente adentrándose en una mayor, como cuando un hombre roba a otro para pagar a un tercero, no es sino una astucia miope, llamada *versutia*, de *versura*, que significa tomar dinero a préstamo usuario con el fin de hacer frente al pago de intereses corrientes.

Astucia

Talento adquirido

En cuanto al *talento adquirido* (me refiero al adquirido por el método y la instrucción) no es otro que la razón, que se funda en el recto uso del lenguaje y produce las ciencias. Pero de la razón y la ciencia he hablado ya en los capítulos V y VI.

Las causas de esta diferencia de talentos se encuentran en las pasiones, y la diferencia de pasiones procede parcialmente de la diferente constitución del cuer-

po y parcialmente de la diferente educación, pues si la diferencia procediese del temple del cerebro y de los órganos de la sensación, ya sea interior o exterior, no habría menos diferencia entre la vista, oído, u otros sentidos de los hombres que entre sus fantasías y discreciones. Procede, por tanto, de las pasiones, que difieren no sólo por la diferencia de los caracteres de los hombres sino también por su diferencia de costumbres y educación.

Las pasiones que fundamentalmente causan las diferencias de talento son principalmente el mayor o menor deseo de poder, de riquezas, de conocimiento y de honor. Todas las cuales pueden reducirse a la primera, que es el deseo de poder. Pues las riquezas, el conocimiento y el honor no son sino varias clases de poder.

Y por tanto, un hombre que no tiene gran pasión por ninguna de estas cosas, sino que es, como dicen los hombres, indiferente, aunque pueda ser un buen hombre en la medida en que no ofende a nadie, no podrá sin embargo poseer ni una gran fantasía, ni mucho juicio, pues los pensamientos son para las pasiones como exploradores y espías dispuestos al exterior de sus fronteras para encontrar el camino hacia las cosas deseadas, de donde procede toda firmeza del movimiento de la mente y toda su rapidez. Pues no tener deseo es estar muerto, tal como tener pasiones débiles es torpeza y tener pasiones por toda cosa indiferentemente, DISIPACIÓN y *distracción*. Y tener pasiones más fuertes y vehementes por cualquier cosa que lo que ordinariamente se ve en otros, es lo que los hombres llaman LOCURA, de la que hay casi tantas clases como de las pasiones mismas. Algunas veces, la extraordinaria y extravagante pasión procede de la mala constitución de los órganos del cuerpo, o del daño que se les ha hecho, y algunas veces el daño e indisposición de los órganos está causado por la vehemencia o larga continuidad de la pasión. Pero en ambos casos la locura es de una y misma naturaleza.

Locura

La pasión cuya violencia o continuidad ocasiona locura es o gran *vanagloria,* que es comúnmente llamada *orgullo,* y *vanidad personal,* o gran *desaliento mental.*

El orgullo somete al hombre a la cólera, el exceso de la cual es la locura llamada IRA y FURIA. Y ocurre así que el excesivo deseo de venganza, cuando se hace habitual, daña a los órganos, y se convierte en ira, que el amor excesivo, con celos, se convierte también en ira, que la opinión excesivamente elevada de sí·mismo, por inspiración divina, por sabiduría, conocimiento, formas y cosas semejantes, se convierte en distracción y disipación, que la misma, unida a la envidia, en ira, que la vehemente creencia en la verdad de cualquier cosa contradicha también se convierte por otros, en ira.

Ira

El desaliento somete al hombre a temores sin causa, lo que es una locura llamada comúnmente MELANCOLÍA, evidente también en diversas formas, como el rondar lugares solitarios y tumbas, el comportamiento supersticioso y el temer una u otra cosa en concreto. En suma, todas las pasiones que producen un comportamiento extraño e inhabitual son llamadas por el nombre general de locuras. Pero de las varias clases de locuras podría quien quisiera tomarse el trabajo enumerar una legión. Y si los excesos son locura, no hay duda de que las pasiones mismas, cuando tienden hacia el mal, son grados de la misma.

Melancolía

Por ejemplo, aunque el efecto de la necedad en los que están poseídos por la creencia de estar inspirados no sea siempre visible en un hombre por medio de alguna acción muy extravagante que proceda de dicha pasión, cuando muchos de ellos conspiran unidos, la ira de la multitud entera es bastante visible. Pues, ¿qué mayor prueba de locura que el gritar, golpear y lapidar a nuestros mejores amigos? Y, sin embargo, esto es algo menos de lo que una tal multitud hará, pues gritarán, lucharán contra y destruirán a aquellos por los que han sido toda su vida protegidos y preservados de daño. Y si esto es locura en la multitud, lo mismo es en cada hombre en particular,

pues así como en medio del mar, un hombre, aunque no perciba sonido alguno proveniente de la parte de agua cercana a él, está, sin embargo, persuadido de que esa parte contribuye al rugir del mar tanto como cualquier otra de la misma cantidad, así igualmente, aunque no percibamos gran inquietud en uno o dos hombres, podemos sin embargo estar bien persuadidos de que sus pasiones singulares son parte del rugir sedicioso de una nación agitada. Y si ninguna otra cosa traicionara su locura, ese mismo arrogarse tal inspiración sería prueba suficiente. Si alguien de Bedlam mantuviera con vosotros una sobria conversación, y deseaseis, al despediros, saber quién es, para poder en otro momento corresponder a su atención, y os dijera que es Dios Padre, no creo que necesitaseis esperar acción extravagante alguna como prueba de su locura. Esta creencia en la inspiración llamada comúnmente espíritu privado tiene muy a menudo su origen en algún descubrimiento afortunado de un error generalmente sostenido por otros; y no sabiendo, o no recordando, por qué conducto de la razón llegaron a una verdad tan singular (como la consideran, aunque muchas veces sea algo incierto aquello a lo que llegan) inmediatamente se admiran a sí mismos, como si se encontrasen en gracia especial de Dios todopoderoso, quien se lo ha revelado sobrenaturalmente, por su espíritu.

Que la locura no es otra cosa que una pasión excesivamente presente se desprende también de los efectos del vino, que son los mismos que los de la mala disposición de los órganos, pues el modo de comportarse de los hombres que han bebido demasiado es el mismo que el de los locos: algunos de ellos rabiando, otros amando, otros riendo, todos extravagantemente, pero de acuerdo con sus distintas pasiones dominantes, porque el efecto del vino no hace sino apartar el disimulo y robarles la visión de la deformidad de sus pasiones. Pues (creo) los hombres más sobrios, cuando andan solos, sin cuidado ni uso de la mente, no desearían que la vanidad

y extravagancia de sus pensamientos de ese momento fuese públicamente advertida, lo que es una confesión de que las pasiones sin guía son para la mayor parte mera locura.

Las opiniones del mundo, tanto en los tiempos antiguos como en los modernos, en relación con la locura, han sido dos. Algunos la derivan de las pasiones; algunos de demonios o espíritus, ya sea benévolos o malvados, que creían que podían penetrar en un hombre, poseerle y mover sus órganos de la extraña y torpe manera que es propia de los locos. Los primeros llamaban a dichos hombres locos, pero los últimos los llamaban a veces *demoníacos* (esto es, poseídos por espíritus); a veces *energúmenos* (esto es, agitados o movidos por espíritus), y ahora, en *Italia* se les llama no sólo *Pazzi*, locos, sino también *spiritati*, hombres poseídos.

Una vez, en día de gran calor, hubo gran afluencia de gente en *Abdera*, ciudad de los griegos, con ocasión de la representación de la tragedia *Andrómeda;* aquejados muchos de los espectadores de fiebres, les ocurrió, por causa del calor, unido a la tragedia, que no hicieran sino pronunciar yámbicos con los nombres de *Perseo* y *Andrómeda*, lo que, junto con la fiebre, se curó con la llegada del invierno, y se pensó que esta locura procedía de la pasión producida por la tragedia. Igualmente cayó sobre otra ciudad griega un acceso de locura que afectó sólo a las jóvenes vírgenes, y ocasionó que muchas de ellas se ahorcasen. Esto fue considerado entonces por la mayoría como un acto del demonio, pero alguien que sospechó que su desprecio de la vida pudiera proceder de alguna pasión de la mente, y suponiendo que no despreciaban también su honor, aconsejó a los magistrados que desnudasen a toda aquella que se ahorcase, y la dejasen colgar desnuda. Esto, según dice la historia, curó aquella locura. Pero por otro lado, los mismos griegos adscribían frecuentemente la locura a los efectos de las Euménides o Furias, y algunas veces a *Ceres*, *Febo* y otros dioses; tanto atribuían

los hombres a los fantasmas que pensaban que eran cuerpos aéreos vivientes y les llamaban generalmente espíritus. Y así como los romanos sostenían en esto la misma opinión que los griegos, también lo hacían los judíos, pues llamaban profetas a los locos o (dependiendo de que considerasen a los espíritus buenos o malos) demoníacos, y algunos de ellos llamaban locos tanto a los profetas como a los demoníacos. Y en cuanto a los gentiles, no es esto extraño, pues enfermedades y salud, vicios y virtudes, y muchos accidentes naturales eran nombrados y adorados por ellos como demonios, por lo que un hombre debía tomar por demonio (a veces) tanto a un temblor febril como a un diablo. Pero que los judíos tuviesen tal opinión es en alguna medida extraño, pues ni *Moisés* ni *Abraham*, simulaban profetizar por posesión de un espíritu, sino por la voz de Dios, o por una visión o sueño, ni hay cosa alguna en su ley moral o ceremonial en la que se les enseñase que hubiera tal entusiasmo, ni posesión alguna. Cuando se dice que Dios (*Números:* 11.25) que tomó del espíritu que habitaba en *Moisés*, y lo dio a los setenta ancianos, el espíritu de Dios (tomándolo como la sustancia de Dios) no está dividido. El espíritu de Dios en el hombre significa en las Escrituras el espíritu de un hombre propenso a lo divino. Y donde se dice (*Exodo* 28.3) *a quienes* he llenado con el espíritu de la sabiduría para que hagan vestiduras para *Aaron*, no quiere decirse que se insertó un espíritu en los que podían hacer vestiduras, sino que se hace referencia a la sabiduría de sus propios espíritus para esa clase de trabajo. En sentido semejante, el espíritu del hombre, cuando produce acciones impuras, es en general llamado espíritu impuro, y así también otros espíritus, aunque no siempre, pero sí tan a menudo como la virtud o vicio de que se trata sea extraordinaria y eminente. Ni tampoco simularon entusiasmo los otros profetas del Antiguo Testamento, ni que Dios hablase en ellos, sino a ellos por voz, visión, o sueño, y el *peso del Señor* no era posesión,

sino mandamiento. ¿Cómo pudieron entonces los judíos caer en esta idea de la posesión? No puedo imaginar otra razón que aquella que es común a todos los hombres, es decir, la falta de curiosidad para buscar causas naturales, y el hecho de que cifraran la felicidad en la adquisición de los groseros placeres de los sentidos y de las cosas que más inmediatamente conducen a ellos, pues aquellos que ven cualquier capacidad o defecto extraño e inhabitual en la mente de un hombre, salvo que vean al mismo tiempo de qué causa probablemente deriva, difícilmente pueden considerarlo natural, y si no es natural, necesariamente lo considerarán sobrenatural, y, entonces, ¿qué otra cosa puede ser sino que o Dios o el diablo están en él? Y así ocurrió que, cuando nuestro Salvador (*Marcos* 3.21) estaba rodeado por la muchedumbre, sus parientes le tomaron por loco, y fueron a hacerse cargo de El; pero los escribas decían que estaba poseído por *Belcebú*, que por ello expulsaba diablos, como si el mayor loco hubiera atemorizado a los menores. Y que (*Juan* 10.20) alguien dijese *tiene* un demonio y está *loco*, mientras que otros, teniéndole por profeta, decían *estas cosas no son de un endemoniado*. Igualmente, en el Antiguo Testamento, el que acudió a ungir a *Jehu*, (2 *Reyes* 9.11) era un profeta, pero algunos de los servidores preguntaron a *Jehu*, *¿a qué* ha venido ese loco? Por lo que en suma, es manifiesto que cualquiera que se comportase de manera extraordinaria era considerado por los judíos como poseído por un espíritu bueno o malo, con la excepción de los saduceos, que erraban en el sentido contrario hasta el punto de no creer que hubiera en absoluto espíritus (lo que se acerca mucho al simple ateísmo) y con ello quizás provocaban más a otros a que llamasen a tales hombres demoníacos antes que locos.

¿Por qué, entonces, procede nuestro Salvador en su curación como si fuesen poseídos y no como si fuesen locos? A lo que no puedo dar otro tipo de respuesta que la que se les da a aquellos que

alegan la Escritura igualmente en contra de la creencia en el movimiento de la tierra. La Escritura se escribió para mostrar a los hombres el reino de Dios, para preparar sus mentes a fin de que se hicieran sus súbditos obedientes, dejando el mundo, y la consiguiente filosofía, a discusión de los hombres, para el ejercicio de su razón natural. Que el movimiento de las tierras o soles haga el día y la noche o que las acciones exorbitantes de los hombres procedan de la pasión o del demonio (siempre que no le adoremos) es todo lo mismo en lo que toca a nuestra obediencia y sumisión a Dios todopoderoso, que es aquello para lo que se escribió la Escritura. Y en cuanto a que nuestro Salvador hablase a la enfermedad como a una persona, ésta es la frase habitual de todo aquel que cura sólo por palabras, como hacía Cristo, (y los encantadores simulan hacer, hablen a un diablo o no). ¿No se dice también de Cristo (*Mateo* 8.26) que increpó a los vientos? ¿No se dice de él también (*Lucas* 4.39) que increpó a unas fiebres? Sin embargo, esto no prueba que una fiebre sea un diablo. Y aunque se dice de muchos de esos diablos que confesaron a Cristo, no es necesario interpretar este pasaje más que en el sentido de que aquellos locos lo confesaron. Y aunque nuestro Salvador (*Mateo* 12.43) habla de un espíritu inmundo, que habiendo salido de un hombre, vaga por lugares áridos buscando reposo y no encontrándolo, volviendo al mismo hombre con otros siete espíritus peores que él, se trata aquí manifiestamente de una parábola que alude a un hombre que, después de un pequeño esfuerzo por abandonar sus deseos, es vencido por la fuerza de éstos y se vuelve siete veces peor de lo que era. Por lo que no veo en absoluto en la Escritura nada que requiera creer que los demoníacos fueran otra cosa que locos.

Lenguaje sin sentido

Aún hay otra falta en los discursos de algunos hombres, que puede también ser enumerada entre las clases de locura; en concreto, ese abuso de las palabras del que he hablado antes en el capítulo V

bajo el nombre de absurdo. Y ello tiene lugar cuando los hombres pronuncian palabras que, puestas juntas, no tienen en sí significado alguno, pero en las que caen algunos por no entender las palabras que han recibido y repiten de memoria, y otros con la intención de engañar por medio de su obscuridad. Y esto les ocurre a los que conversan sobre cuestiones de temas incomprensibles, como los escolásticos, o sobre cuestiones de filosofía abstrusa. Las gentes normales rara vez hablan sin sentido, y son, por tanto, considerados idiotas por esas otras egregias personas. Pero para asegurarse de que sus palabras carecen de correspondencia alguna en la mente, se necesitarían algunos ejemplos; si alguien los necesita, que se haga con un escolástico y vea si puede traducir cualquier capítulo que concierna a cualquier punto difícil, como la Trinidad, la Divinidad, la Naturaleza de Cristo, la Transubstanciación y el libre albedrío, etc., a cualquiera de las lenguas modernas, para hacerlo inteligible, o a cualquier latín tolerable, como el que conocieron quienes vivieron cuando la lengua latina era vulgar. ¿Qué significan estas palabras: *No imbuye necesariamente la causa primera en la segunda, en razón de la subordinación esencial de las causas segundas, alguna cosa por medio de la cual pueda ayudarla a obrar?* Son la traducción del título del capítulo VI del libro 1.º de *Suárez, Del concurso, del movimiento y de la ayuda de Dios*. ¿No está loco, o intenta que lo estén los demás, un hombre que escribe volúmenes enteros de esta basura? Y particularmente, en la cuestión de la Transubstanciación, aquellos que dicen que, tras pronunciar ciertas palabras, la *blancura*, *redondez*, *magnitud*, *cualidad*, *corruptibilidad*, todo lo cual es incorpóreo, etc. pasan de la Hostia al cuerpo de nuestro bendito Salvador, ¿no hacen de esos *uras*, *tudes* y *dades* otros tantos espíritus que poseen su cuerpo? Pues por espíritus quieren decir siempre cosas que, siendo incorpóreas, son, sin embargo, movibles de un lugar a otro, por lo que esta clase de absurdo puede enumerarse correctamente entre las muchas clases de locura, y

todo el tiempo durante el cual, guiados por claros pensamientos acerca de sus deseos mundanos, renuncian a disputar, o a escribir de esta manera, debe ser considerado como un intervalo lúcido. Y hasta aquí lo que se refiere a las virtudes y defectos intelectuales.

Capítulo IX

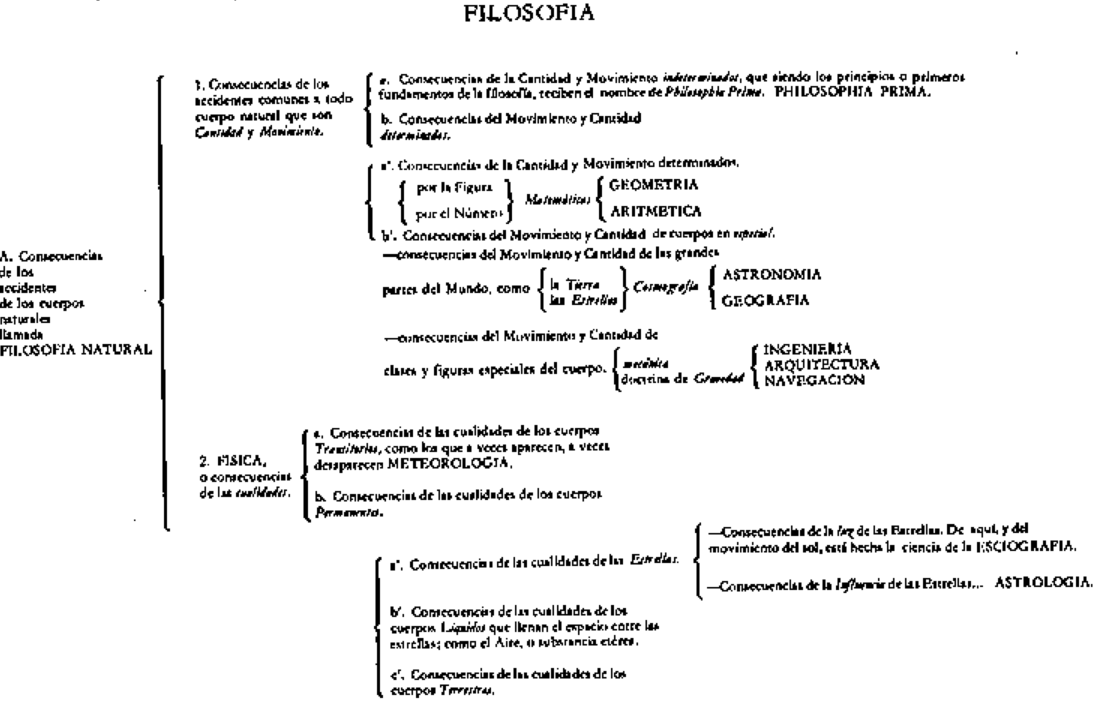
DE LAS DIVERSAS MATERIAS DEL CONOCIMIENTO

Hay dos clases de CONOCIMIENTO, de las que una es *conocimiento* del *hecho*, la otra *conocimiento de la consecuencia de una afirmación con respecto de otra*. El primero no es otra cosa que sensación y memoria, y es *conocimiento absoluto*, como cuando vemos un hecho realizándose, o recordamos que se realizó, y este es el conocimiento que se requiere de un testigo. El último se llama *ciencia*, y es *condicional*, como cuando sabemos que *si la figura mostrada es un círculo, cualquier línea recta que corte el centro lo dividirá en dos partes iguales*, y este es el conocimiento que se requiere del filósofo, es decir, del que pretende razonar.

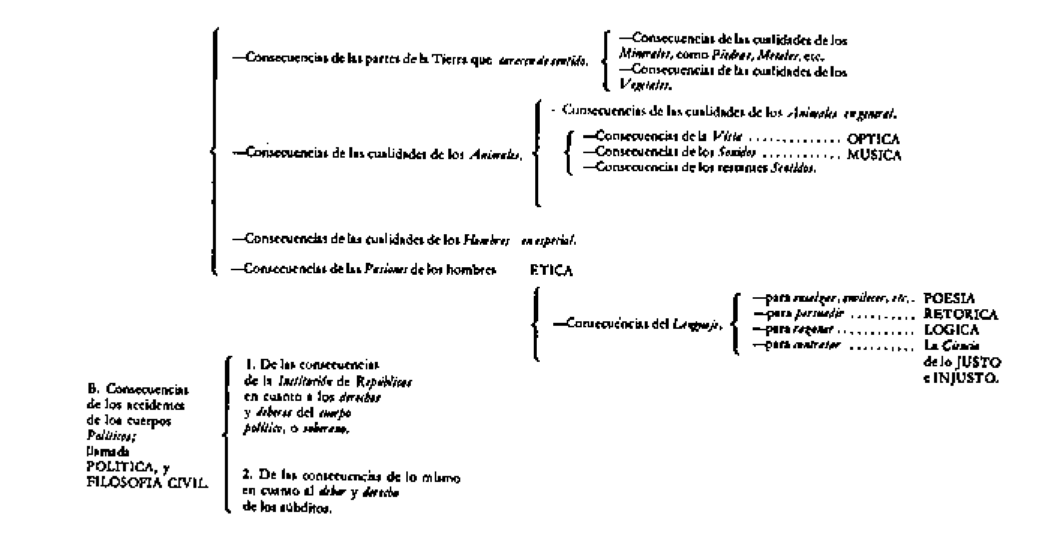
El registro del *conocimiento del hecho se denomina historia*, de la que hay dos clases, una llamada *Historia Natural*, que es la Historia de los hechos o efectos de la Naturaleza que no dependen de la *voluntad del hombre, tal como las historias de los metales, plantas, animales, regiones* y otras semejantes. La otra es la *Historia Civil*, que es la historia de las acciones voluntarias de los hombres en las Repúblicas.

Los registros de la ciencia son aquellos *libros* que contienen las *demostraciones* de las consecuencias de una afirmación con respecto a otra, y se les llama comúnmente *libros de filosofía,* de los que hay muchas clases, de acuerdo con la diversidad de la materia, y pueden dividirse tal como los he dividido en el siguiente cuadro:

CIENCIA, ES DECIR, CONOCIMIENTO DE LAS CONSECUENCIAS; TAMBIEN LLAMADA FILOSOFIA



CIENCIA, ES DECIR, CONOCIMIENTO DE LAS CONSECUENCIAS; TAMBIEN LLAMADA FILOSOFIA



Capítulo X

DEL PODER, LA VALIA, LA DIGNIDAD, EL HONOR Y EL MERECIMIENTO

El PODER *de un hombre* (considerado universalmente) viene determinado por sus medios actuales para obtener algún bien futuro aparente. Y es *original* o *instrumental*. *Poder*

El *poder natural* es la eminencia de las facultades corporales o mentales, como extraordinaria fuerza, belleza, prudencia, artes, elocuencia, liberalidad, nobleza. Son *instrumentales* los poderes que, adquiridos por los anteriores o por la fortuna, constituyen medios e instrumentos para adquirir más, como riquezas, reputación, amigos y el secreto obrar de Dios que los hombres llaman buena suerte. Porque la naturaleza del poder es en este punto como la fama, creciente según procede, o como el movimiento de cuerpos graves, que cuanto más avanzan más se apresuran.

El mayor de los poderes humanos es el compuesto con los poderes de la mayoría de los hombres unificados por el consentimiento en una persona, natural o civil, de cuya voluntad depende el uso de todos esos poderes, tal como acontece con el poder de una República. O dependiendo de las voluntades de cada particular, como acontece con el poder de una facción, o de diversas facciones aliadas. En consecuencia, tener siervos es poder; tener amigos es poder. Porque se trata de fuerzas unidas.

También las riquezas, unidas a la liberalidad, son poder, porque procuran amigos y sirvientes. Pero no sin liberalidad, porque en tal caso no defienden, sino que convierten a los hombres en presa de la envidia.

La reputación de poder es poder, porque trae con ella la adhesión de quienes necesitan protección.

Así acontece, por la misma razón, con la reputación de amor en un país (llamada popularidad).

Así también es poder cualquier cualidad que hace amable a un hombre, o temido por muchos, o la reputación de tal cualidad, porque es un medio para disponer del apoyo y el servicio de muchos.

El buen éxito es poder, porque crea reputación de sabiduría o de buena fortuna, y eso hace que los hombres o le teman o confíen en él.

La afabilidad de los hombres ya en el poder es incremento de poder, porque gana amor.

La reputación de prudencia en la conducta de paz o guerra es poder, porque entregamos el gobierno de nosotros mismos a los hombres prudentes más gustosamente que a otros.

La nobleza es poder, pero no en todos los lugares, sino exclusivamente en las repúblicas donde tiene privilegios. Porque en esos privilegios consiste su poder.

La elocuencia es poder, porque posee el aspecto de la prudencia.

Las formas son poder, porque son una promesa de bien que recomienda a los hombres al favor de mujeres y extraños.

Las ciencias son escaso poder, por no ser eminentes y, en consecuencia, no ser reconocibles en cualquier hombre. Y tampoco están en todos, sino en unos pocos, e incluso en ellos sólo referidas a escasas cosas, porque la ciencia tiene una naturaleza tal que sólo puede comprenderla quien la ha alcanzado en buena medida.

Las artes de uso público, como fortificación, construcción de artefactos y otros instrumentos de guerra, son poder porque contribuyen a la defensa y la victoria. Y aunque la verdadera madre de ellos sea la ciencia, y concretamente las matemáticas, al verse dados a luz por la mano del artífice se consideran su resultado (pasando la partera por madre entre el vulgo).

Valía La valía o el VALOR de un hombre es, como en

todas las demás cosas, su precio; es decir, lo que se ofrecería por el uso de su poder. Y, en consecuencia, no es absoluta sino algo dependiente de la necesidad y el juicio de otro. Un capacitado conductor de soldados tiene un gran precio en tiempos de guerra presente o inminente, pero no tanto en tiempos de paz. Un juez instruido e incorruptible posee mucho valor en tiempo de paz, pero no tanto en tiempo de guerra. Y como acontece en otras cosas, para los hombres lo que determina el precio no es quién vende sino quién compra. Dejemos a un hombre valorarse del modo más alto posible (como la mayoría hace); no por ello su verdadero valor dejará de ser el estimado por otros.

La manifestación de la valía atribuida por unos a otros es lo que se denomina habitualmente honor y deshonor. Valorar altamente a un hombre es *honrarle,* y valorarle poco es *deshonrarle*. Pero en este caso lo alto y lo bajo deben comprenderse en comparación con el nivel atribuido por cada hombre a sí mismo.

El valor público de un hombre, que es la valía atribuida a él por la República, constituye aquello que los hombres llaman habitualmente DIGNIDAD. *Dignidad*
Y esta su valía en la República es comprendida por cargos donde está aparejado el mando o el juicio, y por empleos públicos, o mediante nombramientos y títulos destinados a expresar tal valía.

Suplicar a otro ayuda de cualquier tipo es HONRAR, *Honrar y deshonrar*
porque es un signo de creer que tiene poder para asistirnos, y cuando más difícil es la ayuda, mayor es el honor.

Obedecer es honrar, pues ningún hombre obedece a quien no considera con poder para ayudar o para herir. Y, en consecuencia, desobedecer es *deshonrar*.

Hacer grandes regalos a un hombre es honrarle, porque es comprar su protección y reconocer su poder. Hacer regalos pequeños es deshonrar, porque no son sino limosnas, e implican creer en la necesidad de pequeñas ayudas.

Ser diligente en la promoción del bien de otros,

como halagar, es honrar, porque constituye un signo de que alguien busca la protección o el apoyo de alguien. Ser negligente es deshonrar.

Ceder paso o lugar a otro, respecto de cualquier bien, es honrar, porque es una confesión de mayor poder. Reclamar indebidamente es deshonrar.

Mostrar cualquier signo de amor o miedo a otro es honrar, pues tanto el amor como el miedo implican valorar. Despreciar o tener menos miedo o amor de lo esperado por otro es deshonrar, porque implica una subestimación.

Alabar, engrandecer o llamar feliz es honrar, porque nada es tan valorado como la bondad, el poder y la felicidad. Insultar, escarnecer o compadecer es deshonrar.

Hablar a otro con consideración, aparecer ante él con decencia y humildad es honrarle, pues son signos de miedo a ofender. Hablarle ásperamente, hacer cualquier cosa obscena, inconveniente o impúdica ante él es deshonrarle.

Creer, confiar o apoyarse en otro es honrarle, signo de creer en su virtud y poder. Desconfiar o no creer es deshonrar.

Solicitar el consejo de un hombre o un discurso del tipo que fuere es honrar, como signo de que le consideramos sabio, elocuente o ingenioso. Dormitar, o pasar de largo, o hablar mientras otro habla es deshonrar.

Hacer a otro las cosas que tiene por signos de honor, o que son consideradas tales por la ley o la costumbre es honrar, porque al aprobar el honor conferido por otros reconoce el poder que otros reconocen. Negarse a ello es deshonrar.

Estar de acuerdo con una opinión es honrar, porque es un signo de aprobar su juicio y sabiduría. Disentir es deshonrar, por ser una suposición de error. Si la disención se refiere a muchas cosas, implica una sospecha de locura.

Imitar es honrar, porque es aprobar vehemente. Imitar al enemigo de alguien es deshonrar.

Honrar a quienes otro honra es honrarle, como signo de aprobación de su juicio. Honrar a sus enemigos es deshonrarle.

Emplear el consejo de alguien, o utilizarlo en acciones difíciles es honrar, como signo de creer en su sabiduría o en otro poder suyo. Negarse a utilizar en los mismos casos a quienes lo buscan es deshonrar.

Todos estos modos de honrar son naturales, y se producen tanto dentro como fuera de las repúblicas. Pero en las repúblicas, donde quien posee la suprema autoridad puede hacer cuanto le plazca en cuanto a la creación de signos de honor, existen otros honores.

Un soberano honra a un súbdito con cualquier título, oficio, empleo o acción que él mismo haya considerado signo de su voluntad de honrarle.

El rey de *Persia* honró a *Mordecay* cuando ordenó que fuese conducido por las calles con el atavío regio sobre uno de los caballos reales, con una corona sobre su cabeza y un príncipe ante él proclamando: *así se hará con aquél a quien el rey honre*. Y sin embargo, otro rey de *Persia,* o el mismo en otro momento, asintió a la petición de un hombre que solicitaba, a cambio de un gran servicio, llevar uno de los trajes del rey, aunque añadiendo que debería portarlo como bufón real, y entonces era deshonor. Por lo cual el honor civil, cuya fuente está en la persona de la República y depende de la voluntad del soberano, es una distinción temporal, y por eso se denomina *honor civil;* tales son las magistraturas, oficios, títulos y en algunos lugares los uniformes y emblemas. Los hombres honran a quienes los detentan por el signo que implican de favor en la República, pues ese favor es poder.

Honorable es cualquier posesión, acción o cualidad que constituye un argumento y signo de poder. *Honorable*

Y, en consecuencia, ser honrado, amado o temido por muchos es honorable, como otros tantos argumentos de poder. Ser honrado por pocos o ninguno es *deshonroso*. *Deshonroso*

El dominio y la victoria son honrosos, porque resultan adquiridos mediante el poder; y la servidumbre, por necesidad o por miedo, es deshonrosa.

La buena fortuna (si es duradera), es honrosa, como signo del favor de Dios. La mala fortuna y las pérdidas, deshonrosas. Las riquezas son honorables, porque son poder. La pobreza, deshonrosa. La magnanimidad, la liberalidad, la esperanza, el coraje y la confianza son honrosas, porque proceden de la conciencia del poder. La pusilanimidad, la parsimonia, el miedo y la desconfianza son deshonrosas.

La resolución oportuna, o la determinación de lo que un hombre ha de hacer, es honrosa, pues implica el desprecio de pequeñas dificultades y peligros. Y la falta de resolución es deshonrosa, como signo de valorar demasiado pequeños impedimentos y pequeñas ventajas. Pues cuando un hombre ha sopesado las cosas tanto como el tiempo lo permite y no se decide, la diferencia de ponderación es pequeña, y si entonces no se decide es porque sobrevalora pequeñas cosas, lo cual implica pusilanimidad.

Todas las acciones y lenguajes que proceden o parecen proceder de mucha experiencia, ciencia, discreción o ingenio son honrosos, porque todos ellos son poderes. Las acciones o palabras que proceden del error, la ignorancia o la demencia son deshonrosas.

La seriedad, mientras parezca proceder de una mente empleada en alguna otra cosa, es honrosa, porque estar ocupado es un signo de poder. Pero si procede del propósito de parecer solemne, es deshonrosa. Porque la seriedad del primero es como la firmeza de un navío cargado de mercancías, pero la del segundo es como la firmeza de un navío embalado de arena y basura.

Ser conspicuo, es decir, ser conocido por opulencia, cargo público, grandes acciones o cualquier bien eminente es honroso, como signo del poder por el cual es conspicuo. Al contrario, la oscuridad es deshonrosa.

Descender de padres conspicuos es honroso, porque esos hombres obtienen más fácilmente las ayudas y amigos de sus ancestros. Al contrario, descender de un linaje oscuro es deshonroso.

Las acciones que proceden de la equidad y van acompañadas de pérdidas son honrosas como signos de magnanimidad, porque la magnanimidad es un signo de poder. Por el contrario, la astucia, los trucos y el defecto de equidad son deshonrosos.

La codicia de grandes riquezas y la ambición de grandes honores son honrosas, como signos de poder para alcanzarlos. La codicia y la ambición de pequeñas ganancias o preeminencias son deshonrosas.

No altera su honor el que una acción (siendo grande y difícil y, en consecuencia, signo de gran poder) sea justa o injusta. Porque el honor consiste solamente en la opinión de poder. En consecuencia, los antiguos gentiles no pensaban deshonrar sino honrar grandemente a los dioses cuando en sus poemas les hacían cometer violaciones, robos y otros grandes actos, aunque fueran injustos o poco limpios. Pues nada es tan celebrado en *Júpiter* como sus adulterios, ni en *Mercurio* como sus fraudes y robos. En un himno de Homero, la mayor de esas alabanzas es que habiendo nacido de mañana, había inventado ya la música al mediodía y antes de la noche había robado el rebaño de *Apolo* a sus pastores.

También entre los hombres, hasta que se constituyeron grandes repúblicas, no se consideraba deshonroso ser un pirata o un salteador de caminos; era más bien un comercio legítimo, no sólo entre los griegos sino también en todas las demás naciones, como resulta manifiesto por los relatos de la antigüedad. Y en esta época, en esta parte del mundo, los duelos privados son y siempre serán honorables, aunque ilegales, hasta que venga un tiempo en el que el honor obligue a los hombres rehusarlos y cargue con ignominia a quienes realicen el desafío. Porque los duelos son muchas veces también efectos de valentía, y el fundamento de la valentía es siempre fuerza

o habilidad, que son poder, aunque en su mayoría sean efectos de palabras ásperas y del miedo al deshonor en uno o ambos combatientes, que movidos por la cólera, se ven llevados a la liza para evitar su desgracia.

Escudos de armas

Los blasones y escudos de armas hereditarios son honrosos cuando tienen algún privilegio eminente; en otro caso no, porque su poder consiste en tales privilegios, o en riquezas, o en alguna cosa semejante igualmente honrada por otros hombres. Este tipo de honor, llamado usualmente nobleza, se deriva de los antiguos germanos. Porque nunca se ha conocido cosa semejante allí donde no se conocieron las costumbres germánicas. Ni existe hoy uso alguno de ellos allí donde los germanos no han vivido. Los antiguos caudillos griegos pintaban sus escudos cuando iban a la guerra con las divisas que eran de su agrado, pues un escudo sin divisa era un signo de pobreza propio de un soldado común. Pero no transmitían esas insignias por herencia. Los romanos transmitían las marcas de sus familias, pero eran imágenes y no divisas de sus ancestros. Entre los pueblos de Asia, Africa y América no existe ni existió nunca cosa semejante. Sólo los germanos tenían esa costumbre, de ellos derivó a Inglaterra, Francia, España e Italia, cuando en gran número ayudaron a los romanos o hicieron sus propias conquistas en esas partes occidentales del mundo.

Pues Alemania, en sus comienzos, estaba como todos los demás países, dividida en un número infinito de pequeños señoríos o cabezas de familias, que guerreaban continuamente entre sí. Esos señores o cabezas de familias, necesitaban ser visibles para sus seguidores cuando estaban cubiertos de atavíos militares y, en parte por ornamento también, pintaron su armadura, escudo o cota de malla con la imagen de alguna bestia u otra cosa, y también pusieron alguna marca eminente y visible sobre la cresta de sus yelmos. Y este ornamento de las armas y del yelmo descendió por herencia a sus hijos, puro al primogénito y con

alguna nota de diversidad al resto, según considerara oportuno el cabeza de linaje o *Here-alt* (como se dice en holandés). Pero cuando muchas familias semejantes formaron al unirse una monarquía mayor, este deber del heraldo de distinguir emblemas se convirtió en un oficio privado autónomo. Y la descendencia de esos señores es la grande y antigua nobleza, que en su mayoría mostraban criaturas vivientes caracterizadas por su valor y rapiña, o castillos, almenas, cintos, armas, barras, empalizadas, y otros distintivos de la guerra, pues entonces nada era honorable salvo las virtudes militares. Más tarde, no sólo los reyes sino las repúblicas populares otorgaron diversas clases de escudos y emblemas a quienes iban a la guerra o volvían de ella, para estimular o recompensar su servicio. Todo lo cual puede encontrarlo un lector atento en las narraciones antiguas griegas y latinas, donde se menciona a la nación germánica y sus costumbres en aquellos tiempos.

Títulos de honor

Títulos de *honor* como son duque, conde, marqués y barón, son honrosos, pues significan el valor atribuido a ellos por el poder soberano de la República. En la antigüedad, esos títulos eran títulos de cargo y mando, derivados algunos de los romanos, otros de los germanos y otros de los franceses. Los duques, en latín *duces*, eran generales durante la guerra. Los condes, *comites*, eran los compañeros o amigos de los generales, y quedaban encargados del gobierno y defensa de las plazas conquistadas y pacificadas. Los marqueses, *marchiones*, eran condes que gobernaban las marcas o fronteras del imperio. Esos títulos de duque, conde y marqués llegaron al imperio aproximadamente durante la época de Constantino el Grande, provenientes de las costumbres de la *militia* germánica. Pero barón parece haber sido un título de los galos, y significa gran hombre, como eran los hombres de los reyes o príncipes, a quienes empleaban durante la guerra para estar cerca de sus personas, y parece derivarse de *vir* hasta *ber* y *bar*, que significan en lenguaje galo lo mismo que *vir*

en latín, y de esto pasó a *bero* y *baro*. Por lo cual esos hombres fueron llamados *berones* y luego *barones*, y (en español) *varones*. Pero quien quiera conocer más detalladamente el origen de los títulos de nobleza puede recurrir, como yo he hecho, al excelente tratado del señor Selden. Con el curso del tiempo estos oficios de honor se transformaron en meros títulos, debido a complicaciones y motivos de buen y pacífico gobierno sirviendo en su mayoría para distinguir la precedencia, lugar y orden de los súbditos en la República. Y los hombres se hicieron duques, condes, marqueses y barones de lugares donde no tenían ni posesión ni mando. Y también a otros títulos se les confirió el mismo fin.

Merecimiento

MERECIMIENTO es cosa distinta del valor o la valía de un hombre, y distinta también de su mérito o cualidades. Consiste en un poder o habilidad específica para aquello en lo cual se le considera valioso, que unido a una habilidad particular se denomina habitualmente IDONEIDAD o *aptitud*.

Porque quien más merece ser caudillo, ser juez o tener cualquier otro cargo es quien mejor dotado está de las cualidades requeridas para su buen desempeño, y es el más merecedor de riquezas quien tiene las cualidades más apropiadas para su buen uso. Y aunque esas cualidades falten en un hombre, puede tener merecimiento y ser valioso para alguna otra cosa. Por otra parte, un hombre puede disponer de riquezas, cargos y empleos que indudablemente estarían mejor en manos de otro, y, en consecuencia, no puede decirse que los merezca, porque el mérito supone un derecho, y que la cosa merecida se deba a una promesa. De lo cual añadiré algo más cuando hable de los contratos.

Capítulo XI

DE LA DIFERENCIA DE MANERAS

POR MANERAS no indico aquí decencia de conducta, en el sentido de cómo debe saludar un hombre a otro, cómo debe lavarse la boca, hurgarse con un palillo los dientes estando en compañía, y otros puntos parecidos de la *pequeña moral*, sino aquellas cualidades de la humanidad que interesan al problema de vivir en común dentro de la paz y la unidad. A este fin hemos de considerar que la felicidad de esta vida no consiste en el reposo de una mente satisfecha, porque no hay ese *finis ultimus* (meta suprema) ni *summum bonum* (sumo bien) que resulta mencionado en los libros de los filósofos de la vieja moral. Y no puede vivir un hombre sin deseos, como tampoco puede vivir aquél cuyos sentidos e imaginaciones se han detenido. La felicidad es un continuo progreso del deseo desde un objeto a otro, donde la obtención del anterior no es sino camino hacia el siguiente. La causa de ello está en que el objeto del deseo humano no es sólo disfrutar una vez y por un solo instante, sino asegurar para siempre el camino de su deseo futuro. Y, en consecuencia, las acciones voluntarias y las inclinaciones de todos los hombres no sólo tienden a conseguir sino también a asegurar una vida satisfecha, y se diferencian sólo por el camino, que se configura en parte por la diversidad de las pasiones en los distintos hombres y en parte por la diferencia de conocimiento o de opinión que cada uno tiene de las causas productoras del efecto deseado.

Qué significa aquí maneras

Por eso mismo sitúo en primer lugar, como inclinación general de toda la humanidad, un deseo perpetuo e insaciable de poder tras poder, que sólo cesa con la muerte. Y la causa de ello no es siempre esperar un goce más intenso que el ya obtenido,

Un insaciable deseo de poder en todos los hombres

ni tampoco ser incapaz de contentarse con un poder moderado. En realidad, el hombre no puede asegurarse el poder y los medios para vivir bien que actualmente tiene sin la adquisición de más. Y por eso sucede que los reyes, que son los más poderosos, dirigen sus afanes a asegurarlo en casa mediante leyes y fuera mediante guerras. Y cuando todo eso se cumple, surge un nuevo deseo; en algunos, de fama por nuevas conquistas; en otros, de ocio y placer sensual; en otros, de admiración, o de ser ensalzados por descollar en algún arte o en otra capacidad de la vida.

Gusto por la lucha proveniente de competición

La competición por riquezas, honor, mando u otro poder inclina a la lucha, la enemistad y la guerra. Porque el camino de cada competidor para lograr su deseo es matar, someter, suplantar o repeler al otro. En particular, la competición en los elogios inclina a una veneración de la antigüedad. Porque los hombres luchan con los vivos, no con los muertos, y atribuyendo a éstos más de lo debido pueden oscurecer la gloria de aquéllos.

Obediencia civil por amor a la tranquilidad

Por miedo a la muerte o a lesiones

El deseo de tranquilidad y de deleite sensual dispone a los hombres a la obediencia de un poder común. Porque tales deseos llevan a un hombre a abandonar la protección que podría esperarse de su propio esfuerzo y trabajo. El miedo a la muerte y a lesiones dispone del mismo modo, y por la misma razón. Lo contrario sucede con hombres necesitados y menesterosos, descontentos con su presente situación; y también con todos los hombres que ambicionan mando militar, inclinados a mantener las causas de guerra, y a despertar conflictos y sedición. Porque no hay honor militar salvo el derivado de la guerra, ni esperanza de recomponer un juego sucio sino produciendo un nuevo embuste.

Y por amor a las artes

El deseo de conocimiento y de artes pacíficas inclina a los hombres a la obediencia de un poder común. Porque tal deseo contiene un deseo de ocio y supone, en consecuencia la protección de algún otro poder distinto del propio.

El deseo de elogio dispone a acciones encomiables, como las que placen a aquél cuyo juicio se valora; porque de aquellos a quienes despreciamos, despreciamos también los elogios. El deseo de fama después de morir hace lo mismo. Y aunque después de la muerte no haya posibilidad de sentir el elogio que se nos hace sobre la tierra (pues esas alegrías o bien son engullidas en los inefables goces del cielo o bien se extinguen en los tormentos extremos del infierno), esa fama no es a pesar de todo vana. Porque los hombres sienten un deleite real en ella, en su previsión, y pensando en el beneficio que puede redundar por ese medio a su posteridad, que si bien no pueden ver ahora sí pueden imaginar; y cualquier cosa que sea placer en el sentido es también placer en la imaginación.

Amor a la virtud por amor al elogio

Haber recibido de alguien, a quien pensamos nuestro igual, mayores beneficios de los que podemos esperar devolver dispone a un falso amor que, en realidad, es secreto odio; y sitúa a un hombre en el estado de un deudor sin esperanza que, huyendo de la presencia de su acreedor, desea tácitamente que éste estuviera donde jamás pudiese volver a verlo. Porque los favores obligan; y la obligación es servidumbre; y una obligación impagable es una perpetua servidumbre, cosa igualmente odiosa para todos. Pero haber recibido favores de alguien a quien consideramos superior inclina al efecto; porque la obligación no es nueva depresión. Y una aceptación jubilosa (que los hombres llaman *gratitud*) constituye tal honor hecho a quien obliga, que se toma generalmente por retribución. También dispone al afecto recibir favores, aunque sean de un igual o inferior, mientras haya esperanza de devolución. Porque la intención de quien recibe la obligación es de ayuda y servicio mutuo; de lo que procede una emulación en cuanto a quien destacará en el favorecer; lo cual constituye la más noble y beneficiosa de las luchas posibles, donde el vencedor se complace con su victoria y el vencido se venga confesándola.

Odio por dificultad de corresponder a grandes favores

Y de la conciencia de merecer ser odiado

Haber hecho a un hombre más daño del que puede o está deseoso de expiar inclina al agente a odiar al paciente. Pues ha de esperar venganza o perdón; y ambas cosas son odiosas.

Disposición a herir por miedo. Y por desconfianza en el propio ingenio

El miedo a la opresión dispone a un hombre a anticipar o a buscar ayuda de la sociedad. Pues no hay otro camino por el que pueda asegurar un hombre su vida y libertad.

Los hombres que desconfían de su propia sutileza están en el tumulto y la sedición mejor dispuestos para la victoria que quienes se suponen sabios o hábiles. Porque a éstos les gusta consultar, mientras los otros (temiendo ser burlados) golpean primero. Y en la sedición, estando siempre los hombres en los recintos de la batalla, es mejor mantenerse unidos y usar todas las ventajas de la fuerza que cualquier otra procedente de un ingenio sutil.

Vana empresa por vanagloria

Los hombres dados a la vanagloria, y que sin ser conscientes de gran suficiencia se deleitan suponiéndose hombres galantes, están inclinados a la ostentación pero no al logro. Porque cuando aparece peligro o dificultad sólo buscan ver descubierta su insuficiencia.

Los hombres dados a la vanagloria, que estiman su capacidad por la alabanza de otros hombres o por la suerte de alguna acción precedente (sin un seguro fundamento de esperanza proveniente del verdadero conocimiento de sí mismos), se sienten inclinados a compromisos irreflexivos; y al aproximarse el peligro o la dificultad, su propensión es retirarse si pueden. Porque, no viendo el camino de la seguridad, preferirán arriesgar su honor (que puede ser salvado con una excusa) a sus vidas, para las cuales ningún remedio es suficiente.

Ambición proveniente de buen concepto de sí

Los hombres que tienen un buen concepto de su propia sabiduría en materia de gobierno son propensos a la ambición. Porque el honor de su sabiduría se pierde sin un empleo público en el consejo o en la magistratura. Y, en consecuencia, los oradores elocuentes están inclinados a la ambición, pues la

elocuencia parece sabiduría, tanto a ellos como a otros.

Irresolución por valoración excesiva de cuestiones pequeñas

La pusilanimidad dispone a la irresolución y, por tanto, a perder las ocasiones y las oportunidades más adecuadas de acción. Pues tras haber estado los hombres deliberando hasta aproximarse el tiempo de la acción, el hecho de no ser entonces manifiesto lo óptimo a hacer constituye un signo de que la diferencia en motivos no es grande. En consecuencia, no decidir entonces es perder la ocasión por ponderar trivialidades; lo cual es pusilanimidad.

La frugalidad (aunque virtud en los pobres) hace a un hombre incapaz de realizar acciones que requieren la fuerza de muchos hombres al mismo tiempo. Porque debilita su capacidad de esfuerzo, que debe ser alimentada y mantenida mediante recompensa.

Confianza en otros por ignorancia de los signos de sabiduría y bondad

La elocuencia, unida a la adulación, dispone a los hombres a confiar en quien las tiene; porque la primera parece sabiduría, y la segunda parece bondad. Añádase a ello una reputación militar y los hombres estarán dispuestos a adherirse y a someterse a quienes las posean. Las dos primeras previenen contra el peligro proveniente de ese hombre, y la última previene contra el peligro proveniente de otros.

Y por ignorancia de causas naturales

La falta de ciencia, esto es, la ignorancia de las causas, dispone o más bien constriñe al hombre a confiar en el consejo y la autoridad de otros. Pues todos aquellos a quienes concierne la verdad deben apoyarse sobre la suya propia o, en caso contrario, sobre la opinión de algún otro, a quien consideran más sabio, y no ven por qué habría de engañarlos.

Y por falta de entendimiento

Ignorar la significación de las palabras, que es falta de entendimiento, no sólo dispone a los hombres a confiar en la verdad que desconocen, sino también en los errores; y, cosa aún peor, en el sinsentido de aquellos en quienes confían. Pues ni el error ni el sinsentido pueden detectarse sin una perfecta comprensión de las palabras.

Por lo mismo, sucede que los hombres dan nom-

bres distintos a una sola y misma cosa, debido a la diferencia de sus propias pasiones. Pues quienes aprueban una opinión privada la llaman opinión; pero cuando la aborrecen la llaman herejía. Y, sin embargo, herejía no significa más que opinión privada; aunque con un mayor timbre de cólera.

De lo mismo se deriva que los hombres no puedan distinguir sin estudio y gran entendimiento entre una acción de muchos hombres y muchas acciones de una multitud; como, por ejemplo, entre la acción única de todos los senadores de Roma matando a *Catilina* y las acciones múltiples de varios senadores matando a *César;* y, en consecuencia, están predispuestos a tomar por acción del pueblo aquello que es una multitud de acciones realizadas por una multitud de hombres, movidos quizá por la persuasión de uno.

Adhesión a la costumbre por ignorancia de la naturaleza de lo justo y lo injusto

La ignorancia de las causas y del origen del derecho, la equidad, la ley y la justicia, dispone a los hombres a tomar como regla de sus acciones la costumbre y el ejemplo; de tal manera que consideran injusto lo que ha sido costumbre castigar; y justo aquello de cuya impunidad y aprobación pueden dar un ejemplo o un precedente (como bárbaramente lo llaman los juristas que sólo usan esta falsa medida de justicia), conduciéndose así como niños pequeños que no tienen otra regla para las buenas y malas maneras sino la corrección recibida de sus padres y maestros. Aunque esos niños son constantes para con su regla, mientras los hombres no; éstos, habiendo crecido en fuerza y tozudez, apelan desde la costumbre a la razón y desde la razón a la costumbre según sirva a sus fines, alejándose de la costumbre cuando lo requiere su interés, y oponiéndose a la razón tan a menudo como la razón se oponga a él. Lo cual hace que la doctrina de lo justo y lo injusto sea perpetuamente disputada, tanto por la pluma como por la espada. Mientras que la doctrina de las líneas y las figuras no lo es; a los hombres no les preocupa qué sea verdad en ese tema, por

humana. Pues no pongo en duda que, de haberse opuesto al derecho de dominio de cualquier hombre, o al interés de los dominadores, la doctrina según la cual *los tres ángulos de un triángulo deben ser iguales a dos ángulos de un cuadrado* hubiera sido no ya disputada, sino suprimida de raíz y quemados todos los libros de geometría en la medida del poder de aquel a quien interesara.

Adhesión a particulares por ignorancia de las causas de paz

La ignorancia de las causas remotas dispone a atribuir causas inmediatas e instrumentales a todos los acontecimientos. Porque esas son todas las causas que perciben. Y por ello llega a suceder que allí donde los hombres se ven oprimidos por tributos al erario público, descargan su cólera sobre los publicanos, es decir, sobre granjeros, recaudadores y otros funcionarios de la hacienda pública; y se asocian a quienes censuran al gobierno público, y cuando se han comprometido más allá de toda esperanza o justificación caen también sobre la autoridad suprema, por miedo al castigo o por vergüenza de recibir el perdón.

Credulidad por ignorancia de naturaleza

La ignorancia de las causas naturales dispone a la credulidad, hasta el extremo de admitir muchas veces cosas imposibles. Porque nada sabe en contrario, sino que pueden ser ciertas, siendo incapaces de detectar la imposibilidad. Y puesto que los hombres gustan de ser instruidos en compañía, la credulidad les dispone a mentir. Por lo cual siendo la ignorancia sin malicia en sí misma, puede hacer que un hombre crea mentiras tanto como que las diga, y a veces que las invente también.

Curiosidad por saber proveniente de preocupación por el futuro

Una ansiedad respecto del futuro dispone a los hombres a preguntarse por las causas de las cosas. Porque su conocimiento hace a los hombres más capaces de ordenar el presente de modo óptimo.

Religión natural proveniente de lo mismo

La curiosidad o el amor por el conocimiento de las causas mueve al hombre a buscar la causa desde la consideración del efecto; y, desde ella, a la causa de esa causa, hasta llegar necesariamente al fin al pensamiento de que hay alguna causa para la cual

no interferir en la ambición, el beneficio o la pasión humana. Pues no pongo en duda que, de haberse opuesto al derecho de dominio de cualquier hombre, o al interés de los dominadores, la doctrina según la cual *los tres ángulos de un triángulo deben ser iguales a dos ángulos de un cuadrado* hubiera sido no ya disputada, sino suprimida de raíz y quemados todos los libros de geometría en la medida del poder de aquel a quien interesara.

La ignorancia de las causas remotas dispone a atribuir causas inmediatas e instrumentales a todos los acontecimientos. Porque esas son todas las causas que perciben. Y por ello llega a suceder que allí donde los hombres se ven oprimidos por tributos al erario público, descargan su cólera sobre los publicanos, es decir, sobre granjeros, recaudadores y otros funcionarios de la hacienda pública; y se asocian a quienes censuran al gobierno público, y cuando se han comprometido más allá de toda esperanza o justificación caen también sobre la autoridad suprema, por miedo al castigo o por vergüenza de recibir el perdón.

La ignorancia de las causas naturales dispone a la credulidad, hasta el extremo de admitir muchas veces cosas imposibles. Porque nada sabe en contrario, sino que pueden ser ciertas, siendo incapaces de detectar la imposibilidad. Y puesto que los hombres gustan de ser instruidos en compañía, la credulidad les dispone a mentir. Por lo cual siendo la ignorancia sin malicia en sí misma, puede hacer que un hombre crea mentiras tanto como que las diga, y a veces que las invente también.

Una ansiedad respecto del futuro dispone a los hombres a preguntarse por las causas de las cosas. Porque su conocimiento hace a los hombres más capaces de ordenar el presente de modo óptimo.

La curiosidad o el amor por el conocimiento de las causas mueve al hombre a buscar la causa desde la consideración del efecto; y, desde ella, a la causa de esa causa, hasta llegar necesariamente al fin al

pensamiento de que hay alguna causa por la cual no existe causa anterior, siendo eterna, que es lo llamado Dios por los hombres. Por lo cual resulta imposible hacer cualquier investigación profunda sobre las causas naturales sin verse inclinado a creer que existe un Dios eterno, aunque no haya idea alguna de él en la mente que responda a su naturaleza. Un ciego de nacimiento, oyendo a los hombres hablar de calentarse al fuego y acercándose él mismo al calor, puede concebir fácilmente y estar cierto de que existe allí algo llamado por los hombres *fuego* y causa del calor por él sentido; pero no puede imaginar cómo sea, ni tener una idea de ello en su mente, como quienes lo han visto. Así también, por las cosas visibles de este mundo y su orden admirable, un hombre puede concebir que haya una causa para ellas llamada Dios y, sin embargo, no tener una idea o imagen de él en su mente.

Quienes investigan poco o nada sobre las causas naturales de las cosas, por el miedo que procede de la propia ignorancia hacia aquello capaz de hacerles mucho bien o mucho mal, se ven inclinados a suponer y a investigar para sí mismos diversos tipos de poderes invisibles, a temer sus propias imaginaciones y a invocarlas en tiempo de tribulación, y también cuando se espera un buen suceso, para darles gracias, haciendo de las criaturas de su propia fantasía sus dioses. Por lo cual ha llegado a acontecer que de la innumerable variedad de fantasías los hombres han creado en el mundo innumerables tipos de dioses. Y este miedo a las cosas invisibles es la semilla natural de aquello que cada uno llama en sí mismo religión, o superstición en aquellos que adoran o temen de otro modo ese poder.

Y esta semilla de la religión ha sido observada por muchos. Algunos se han inclinado por lo mismo a alimentarla, vestirla, y formarla en leyes; y a añadir de su propia invención cualquier criterio sobre las causas de acontecimientos futuros que, a su juicio, fuera beneficioso para gobernar de modo más idóneo

a los otros y hacer para sí el máximo uso de sus poderes.

Capítulo XII

DE LA RELIGION

La religión, en el hombre exclusivamente

Viendo que no hay signos ni frutos de la *religión* sino en el hombre exclusivamente, no hay causa para poner en duda que la semilla de la *religión* está exclusivamente en él y consiste en alguna cualidad peculiar, o al menos en algún grado eminente de la misma, que no se encuentra en otras criaturas vivas.

Primero, por su deseo de conocer causas

Y primero es peculiar a la naturaleza del hombre inquirir más o menos sobre las causas de los acontecimientos que ve, pero siempre lo suficiente como para ser curiosos todos los hombres y buscar causas de su buena y mala fortuna.

Por la consideración del comienzo de cosas

En segundo lugar, viendo cualquier cosa que tiene un comienzo, el hombre piensa que también tuvo una causa para comenzar cuando lo hizo, y no antes o después.

Por su observación de la secuencia de cosas

En tercer lugar, aunque en las bestias no hay otra felicidad sino disfrutar de su alimento, de su ocio y de sus pasiones cotidianas, pues tienen poca o ninguna previsión del tiempo futuro por deseo de observación y memoria del orden, la consecuencia y la dependencia de las cosas que ven, el hombre observa cómo un acontecimiento ha producido otro, y los recuerda en su antecedencia y consecuencia; y cuando no puede asegurarse las verdaderas causas de las cosas (porque las causas de la buena y la

mala fortuna son en su mayoría invisibles), les supone causas según sugiere su propia fantasía o confía en la autoridad de otros hombres, como aquellos a quienes considera amigos más sabios que él.

La causa natural de la religión, ansiedad por el futuro

Los dos primeros motivos crean ansiedad. Pues (estando convencido de que hay causas para todas las cosas sucedidas y por suceder en adelante) es imposible para un hombre, que continuamente se esfuerza por protegerse del miedo temido y procurarse el bien deseado, no estar en un perpetuo cuidado del tiempo futuro. Por lo cual todos los hombres, especialmente los más previsores, se encuentran en un estado semejante al de *Prometeo*. Pues tal como *Prometeo* (que interpretado significa: *el hombre prudente*) fue encadenado a la colina del Cáucaso, en un lugar de amplio horizonte, donde un águila devoraba de día una parte tan grande de su hígado como era regenerada en la noche, así el hombre que mira muy por delante de él, preocupándose por el futuro, tiene a lo largo del día su corazón roído por el temor de la muerte, la pobreza u otra calamidad, y no tiene reposo ni pausa en su ansiedad salvo durante el sueño.

Lo cual les hace temer el poder de cosas invisibles

Este miedo perpetuo, que siempre acompaña a la humanidad en la ignorancia de causas, como si se hallara en la oscuridad, debe por fuerza tener algo como objeto. Y, en consecuencia, cuando nada puede ser visto ni es posible acusar a nada de su buena o mala fortuna, recurre a algún *poder* o agente *invisible*. Quizá en ese sentido dijeron algunos poetas antiguos que los dioses fueron creados al comienzo por el temor humano, cosa que, dicha de los dioses (es decir, de los numerosos dioses de los gentiles), es muy cierta. Pero el reconocimiento de un Dios eterno, infinito y omnipotente puede derivarse más fácilmente del deseo que los hombres tienen de conocer las causas de los cuerpos naturales, sus diversas virtudes y operaciones, que del miedo a cuanto pudiera acontecerles en algún tiempo por venir. Pues quien a partir de algún efecto visto razona hacia la causa

siguiente e inmediata, y desde ella a la causa de esa causa, y se sumerge profundamente en esa investigación, llegará al fin a esto: que debe existir (como a menudo confesaron los filósofos paganos) un primer motor, esto es, una primera y eterna causa de todas las cosas, siendo esto lo indicado por los hombres mediante el nombre de Dios. Y todo ello sin pensar en su suerte o fortuna, pues la preocupación por tales cosas inclina al miedo y aparta de buscar las causas otras cosas, dando así ocasión para inventarse tantos dioses como hombres fantasiosos hay.

Y suponerlas incorpóreas

En cuanto a la materia o sustancia de los agentes invisibles así fantaseados, por reflexión natural no podían caer sobre ningún otro concepto salvo el de que coincidían en naturaleza con el alma del hombre; y de que el alma del hombre tenía la misma substancia de aquello que aparecía en un sueño para el durmiente o en un espejo para quien está despierto. Y al no saber los hombres que tales apariciones son sólo criaturas de la fantasía, las tomaron por substancias reales y eternas. Por lo mismo, fueron llamadas fantasmas, tal como los latinos las llamaban *imágines* y *umbrae*, y las pensaron espíritus, esto es, sutiles cuerpos aéreos, considerando que esos agentes invisibles por ellos temidos eran iguales a ellos, salvo en que aparecen y desaparecen cuando quieren. Pero la opinión de que tales espíritus eran incorpóreos o inmateriales jamás pudo entrar en la mente de ningún hombre por naturaleza, pues aunque los hombres puedan agrupar palabras de significado contradictorio —como *espíritu* e *incorpóreo*—, nunca pueden tener la imagen de cosa alguna a ellas correspondiente. Y, en consecuencia, los hombres que por su propia meditación llegan al reconocimiento del Dios uno, infinito, omnipotente y eterno, prefieren más bien confesar que es incomprensible y está por encima de su entendimiento; en vez de definir su naturaleza como *espíritu incorpóreo*, y confesar entonces lo ininteligible de su definición. O si le dan ese título no es *dogmáticamente*, con intención de hacer comprender

la naturaleza divina, sino *piadosamente*, para honrarlo con atributos de significado lo más remoto posible a la tosquedad de los cuerpos visibles.

Entonces, para descubrir cómo esos agentes invisibles suscitaron sus efectos, o las causas inmediatas que usaron para producir las cosas, quienes no saben a qué llamamos *causar* (esto es, la mayoría de los hombres) no tienen otra pauta de conjetura sino observar y recordar lo que han visto preceder a ese efecto en algún tiempo o tiempos precedentes, sin ver entre el acontecimiento antecedente y el subsiguiente ninguna dependencia o conexión en absoluto. Y, en consecuencia, de cosas pasadas semejantes esperan cosas futuras semejantes; y supersticiosamente esperan buena o mala suerte de cosas que carecen de relación alguna con el hecho de causarse. Como hicieron los atenienses pidiendo otro *Formio* para su guerra en *Lepanto;* o como hizo la facción pompeyana, que para su guerra de Africa pedía otro Escipión; o como otros hechos desde entonces en diversas ocasiones. De modo similar, atribuyen su fortuna a determinada persona presente, a un lugar de buena o mala suerte y a palabras proferidas, especialmente si entre ellas está el nombre de Dios, o a encantamientos y conjuros (liturgia de las brujas); hasta el extremo de creer que pueden transformar en pan una piedra, un hombre en pan o cualquier cosa en cualquier otra.

Pero no saben cómo efectúan ninguna cosa

En tercer lugar, porque la adoración mostrada naturalmente por los hombres hacia los poderes invisibles no puede consistir sino en expresiones de reverencia como las que utilizarían para otros hombres; esto es, dones, peticiones, agradecimientos, sumisión corporal, respetuosas súplicas, sobriedad de conducta, palabras premeditadas y juramentos (asegurándose unos a otros de sus promesas) al invocarlos. Más allá de ello la razón nada sugiere; deja la opción de descansar allí o, para ceremonias adicionales, confiar en quienes pasan por más sabios.

Pero las honran como honran a los hombres

Por último, todos los hombres se encuentran en

Y les atri-

buyen todos los acontecimientos extraordinarios

una posición idéntica en cuanto a cómo declaran esos poderes invisibles las cosas que acontecerán después, especialmente en cuanto respecta a su buena o mala fortuna en general, o al éxito o desastre en cualquier empresa particular. Pero conjenturando el tiempo futuro a partir del pasado no sólo pueden fácilmente considerar cosas casuales, tras uno o dos encuentros, como pronósticos de un idéntico encuentro para siempre en adelante, sino también creer en pronósticos similares provenientes de otros hombres, de quienes se crearon alguna vez buena opinión.

Cuatro cosas, semillas naturales de la religión

Y la semilla natural de la *religión* consiste en estas cuatro cosas: creencia en fantasmas, ignorancia de causas segundas, devoción hacia lo temido por los hombres y asunción de cosas casuales como pronósticos. Y debido a las diferentes fantasías, juicios y pasiones de los diversos hombres, las religiones han desarrollado ceremonias tan distintas, que las utilizadas por un hombre son en su mayor parte ridículas para otro.

Diferenciadas por la cultura

Porque esas semillas han sido cultivadas por dos tipos de hombres. Unos las han alimentado y ordenado con arreglo a su propia invención. Otros lo han hecho por mandamiento y dirección de Dios. Pero ambos lo hicieron con el propósito de volver a sus fieles más aptos para la obediencia, las leyes, la paz, la caridad y la sociedad civil. Por lo cual la religión del primer tipo es una parte de la política humana; y enseña parte del deber que los reyes terrenales exigen de sus súbditos. Y la religión del segundo tipo es política divina; y contiene preceptos para quienes se han entregado como súbditos al reino de Dios. Del primer tipo fueron todos los fundadores de repúblicas, y los legisladores de los gentiles. Del segundo tipo fueron Abraham, Moisés y nuestro Bendito Salvador, por quienes nos han llegado las leyes del reino de Dios.

La absurda opinión del paganismo

Y para esa parte de la religión que consiste en opiniones relativas a la naturaleza de los poderes invisibles, casi nada hay con un nombre que no haya

sido estimado entre los gentiles Dios o diablo, o imaginado por sus poetas como algo animado, habitado o poseído por un espíritu u otro. La materia informe del mundo era un Dios, con el nombre de *Caos*. El cielo, el océano, los planetas, el fuego, la tierra, los vientos, eran otros tantos dioses.

Hombres, mujeres, un pájaro, un cocodrilo, una vaca, un perro, una serpiente, una cebolla, un puerro, fueron deificados. Además, los gentiles llenaban casi todos los sitios de espíritus llamados daimones; la pradera con *Pan* y los *panises* o sátiros, los bosques con faunos y ninfas, el mar con tritones y otras ninfas, todo río y toda fuente con un fantasma de su nombre y con ninfas, toda casa con sus *lares* o familiares, todo hombre con su *genio*, el infierno con fantasmas y funcionarios espirituales, como *Caronte*, *Cerbero* y las *Furias*, y de noche todos los lugares con *larvae*, *lemures*, fantasmas de hombres fallecidos y todo un reino de hadas y duendes. También atribuyeron divinidad y construyeron templos a meros accidentes y cualidades, como son el tiempo, la noche, el día, la paz, la concordia, el amor, la lucha, la virtud, el honor, la salud, el añublo, la fiebre y cosas semejantes, a quienes rezaban como si se tratara de fantasmas de tales nombres que estuviesen suspendidos sobre sus cabezas y dejaran caer o retuviesen el bien o mal provocador de la oración. Invocaban también su propio ingenio, con el nombre de *musas*; su propia ignorancia, con el nombre de *fortuna*; su propia lujuria, con el nombre de *Cupido*; su propia rabia, con el nombre de *Furias*; sus propias *pudendas* con el nombre de *Príapo*, y atribuían sus poluciones a *Incubos* y *Súcubos*. En definitiva, nada había que pudiera introducir un poeta como personaje en su poema y de lo cual no hiciese un *Dios* o un *diablo*.

Los propios autores de la religión de los gentiles, observando el segundo fundamento de la religión (que es la ignorancia humana acerca de las causas) y, en consecuencia, su capacidad para atribuir la fortuna a causas sobre las cuales no había en absoluto

dependencia aparente, aprovecharon para introducir sobre su ignorancia una especie de dioses segundos y ministeriales en vez de causas segundas. Así atribuyeron la causa de la fecundidad a *Venus*, la causa de las artes a *Apolo*, de la sutileza y el ingenio a *Mercurio*, de las tempestades y tormentas a *Eolo*, y de los otros efectos a otros dioses, pues entre los paganos había una variedad de dioses casi tan grande como de negocios.

Y el culto que los hombres pensaron como naturalmente apropiado para con sus dioses (oblaciones, oraciones, acciones de gracia y los demás actos antes citados), los mismos legisladores de los gentiles añadieron sus imágenes, tanto en pintura como en escultura, de tal manera que los individuos más ignorantes (es decir, la mayoría o la generalidad del pueblo) pudieran pensar que los dioses a quienes representaban se encontraban realmente incluidos allí, como si habitaran esas efigies, y así los temiesen mucho más. Y los dotaban con tierras y casas, y funcionarios y rentas, detraídas de todos los demás usos humanos; esto es, consagradas y santificadas para sus ídolos, como cavernas, grutas, bosques, montañas e islas enteras. Y no les atribuyeron únicamente formas de hombres, de bestias o de monstruos, sino también las facultades y las pasiones de los hombres y las bestias, como sentido, lenguaje, sexo, lujuria, poder generativo (y esto no sólo apareando a unos con otros, para propagar la estirpe divina, sino mezclándolos también con hombres y mujeres para producir dioses híbridos aunque moradores del cielo como *Baco*, *Hércules* y otros), rabia, venganza y otras pasiones de criaturas vivas, y también las acciones procedentes de ellas como fraude, robo, adulterio, sodomía y cualquier vicio que pueda considerarse un efecto de poder o una causa de placer, así como aquellos otros vicios que entre los hombres se consideran contrarios a la ley antes que contrarios al honor.

Por último, a los pronósticos del tiempo venidero (que naturalmente no son sino conjeturas partiendo

de la experiencia del pasado y, sobrenaturalmente, revelación divina) los mismos autores de la religión de los gentiles añadieron innumerables modos supersticiosos de adivinación, extraídos parcialmente de una pretendida experiencia y parcialmente de una pretendida revelación. E hicieron a los hombres creer que habrían de buscar su fortuna a veces en las respuestas ambiguas o insensatas de los sacerdotes en *Delfos, Delos, Ammon* y otros oráculos famosos; respuestas que eran ambiguas a propósito, para cumplir el acontecimiento en cualquier caso, o absurdas debido al intoxicante vapor del lugar, que es muy frecuente en cavernas sulfurosas. Otras veces en los trances de la Sibila, de cuyas profecías (como quizá de las de *Nostradamus*, pues los fragmentos hoy conservados parecen ser invención de tiempos posteriores) había algunos libros con reputación en tiempos de la república romana. Otras veces en los discursos insignificantes de locos, supuestamente poseídos por un espíritu divino, cuya posesión era denominada entusiasmo, y ese tipo de acontecimientos adivinatorios se denominaba teomancia o profecía. Otras veces en el aspecto de las estrellas durante su nacimiento, que se denominaba horoscopia y se consideraba una parte de la astrología judicial. A veces en sus propias esperanzas y miedos, llamadas tumonancia o presagio. A veces en la predicción de brujas, que pretendían conferenciar con los muertos, lo cual se denomina necromancia, conjuro y hechicería, no siendo en realidad sino impostura y fraude organizado. A veces en el vuelo casual o en la forma de alimentarse de las aves, llamada augurio. A veces en las entrañas de una bestia sacrificada, que era *aruspicina*. A veces en sueños. A veces en el graznar de los cuervos, o en el canto de los pájaros. A veces en las arrugas del rostro, llamándose metoposcopia; o por las líneas en la palma de la mano, llamándose palmistería; o mediante palabras casuales, en cuyo caso recibía el nombre de *omina*. A veces en monstruos, o acontecimientos infrecuentes como eclipses, cometas, meteo-

ros raros, terremotos, inundaciones, nacimientos prematuros y cosas semejantes, que ellos llamaban *portenta* y *ostenta* por considerar que predecían o presagiaban alguna calamidad futura. A veces en el mero azar, como cara y cruz, contar los agujeros de una criba, elegir versos de Homero y Virgilio y otros innumerables conceptos vanos, tan fácilmente son llevados los hombres a creer cualquier cosa por aquellos en quienes confían. Y con amabilidad y destreza puede sacarse mucho partido de su miedo e ignorancia.

Designios de los autores de la religión del paganismo

En consecuencia, los primeros fundadores y legisladores de repúblicas entre los gentiles, cuyos fines eran sólo mantener al pueblo en obediencia y paz, en todas partes se ocupa primero de grabar en su mente la creencia de que los preceptos dados por ellos en materia de religión no debieran considerarse procedentes de su propio juicio, sino de los dictados de algún Dios o de otro espíritu; o bien de asegurar que ellos mismos tenían una naturaleza superior a la meramente mortal, para que sus leyes pudieran recibirse más fácilmente. Así pretendió haber recibido *Numa Pompilio* las ceremonias instituidas por los romanos de la ninfa *Egeria;* y el primer rey y fundador del imperio del *Perú* se pretendía, junto con su esposa, hijo del Sol. Y *Mahoma,* para construir su nueva religión, pretendió haber mantenido conferencias con el Espíritu Santo en forma de una paloma. En segundo lugar, estos hombres se preocuparon de hacer creer que las leyes prohibían precisamente las mismas cosas desagradables para los dioses. En tercer lugar, de prescribir ceremonias, súplicas, sacrificios y festivales haciendo creer en la posibilidad de conseguir así el apaciguamiento de la ira divina, y que los desastres en la guerra, las grandes epidemias, los terremotos y la miseria particular de cada hombre provenían también de la ira, nacida de una negligencia en su culto, o de olvidar o confundir algún aspecto de las ceremonias requeridas. Y aunque entre los antiguos romanos no estaba prohibido negar aquello que está escrito en los poetas sobre los sufrimientos y

placeres después de esta vida (creencias abiertamente escarnecidas en las *arengas* de varios individuos con gran autoridad y peso en ese Estado), dicha fe fue siempre más estimulada que la contraria.

Y mediante esas y otras instituciones semejantes, consiguieron para su fin (que era la paz de la república) que el pueblo común atribuyera sus desgracias a falta por neglicencia, a error en sus ceremonias o a su propia desobediencia a las leyes, estando así menos propenso a amotinarse contra sus gobernantes. Y siendo entretenido con la pompa y el pasatiempo de festivales y juegos públicos hechos en honor de los dioses, el pueblo nada requería sino pan para mantenerse alejado del descontento, la murmuración y la conspiración contra el Estado. Y, en consecuencia, los romanos, que habían conquistado la mayor parte del mundo entonces conocido, no tenían escrúpulos en tolerar cualquier religión en la propia ciudad de *Roma*, salvo cuando hubiera en ella algo opuesto a su gobierno civil. Y no tenemos noticia de que allí se prohibiera ninguna religión, salvo la de los judíos, que (siendo el peculiar reino de Dios) consideraban contrario a la ley reconocer vasallaje a cualquier Estado o rey mortal. Y así vemos cómo era la religión de los gentiles una parte de su política.

La verdadera religión y las leyes del reino de Dios, idénticas

Pero allí donde el propio Dios implantó la religión mediante revelación sobrenatural, allí también se creó un reino peculiar. No sólo legisló la conducta para con él mismo, sino también la conducta de los hombres entre sí; por consiguiente, en el reino de Dios la política y las leyes civiles son una parte de la religión, y no tiene lugar allí la distifición entre el dominio temporal y espiritual. Es cierto que Dios es rey de toda la tierra. Sin embargo, puede ser rey de una nación peculiar y elegida. Porque en ello no hay más incongruencia que la habría si el caudillo general de todo un ejército tuviera un regimiento o compañía peculiar propia. Dios es rey de toda la tierra mediante su poder. Pero es rey de su pueblo elegido por convenio. Con todo, para hablar más

ampliamente del reino de Dios, tanto por naturaleza como por convenio, he asignado otro lugar en el discurso subsiguiente.

Capítulo 35

Las causas del cambio en la religión

Comprendiendo la propagación de la religión no es difícil entender las causas por las que todas se resuelven en sus primeras semillas o principios, que son sólo una idea de la deidad y de poderes invisibles y sobrenaturales. Esos principios nunca podrán desterrarse de la naturaleza humana por completo sin que nuevas religiones broten de ellos, cultivadas por hombres con reputación a tal efecto.

Toda religión constituida se funda primero sobre la fe que una multitud tiene en alguna persona singular, a quien no sólo considera un hombre sabio y empeñado en conseguir su felicidad, sino también un hombre sagrado y elegido por el propio Dios para declarar sobrenaturalmente su voluntad. Se sigue necesariamente de manera que si los gobernados por la religión llegan a sospechar de la sabiduría, la sinceridad o el amor de esos hombres; o si éstos resultan incapaces de mostrar algún signo probable de revelación divina, la religión que desean mantener se hará igualmente sospechosa y resultará contradicha y rechazada de no mediar el temor a la espada civil.

Imponer fe en imposibles

Aquello que suprime la reputación de sabiduría en quien ha formado una religión (o la incrementa cuando ya está formada) es imponer una fe en cosas contradictorias. Porque ambas partes de una contradicción no pueden en modo alguno ser ciertas. Y, en consecuencia, imponer tal creencia constituye un argumento de ignorancia que detecta por ello al autor y lo desacredita para todas las demás cosas que pueda proponer como revelación sobrenatural. Pues un hombre puede efectivamente tener la revelación de muchas cosas que están por encima de la razón natural, pero de ninguna que se le oponga.

Hacer actos contrarios a la religión por ellos establecida

Aquello que suprime la reputación de sinceridad es decir o hacer cosas que parezcan signos de exigir a los otros hombres fe en cosas no creídas por los propios fundadores; y esos actos o dichos se denomi-

nan, por lo mismo, escandalosos, porque son tropiezos que hacen caer a los hombres en su camino hacia la religión. Tales son la injusticia, la crueldad, la irreverencia, la avaricia y el lujo [N. del T.: *Luxury*. Entiéndase este término en la ambigüedad de su raíz latina, como proveniente de *luxus* (abundancia) y *luxuria* (lujuria)]. Pues ¿cómo creer que quien realiza habitualmente acciones emanadas de cualquiera de esas raíces cree en algún poder invisible a temer, con cuya imagen aflige a otros por faltas menores?

Aquello que suprime la reputación de amor es advertir que se persiguen fines privados; como cuando la creencia que se pide a otros conduce o parece conducir a la adquisición de propiedades, riquezas y dignidad, o a un aseguramiento de placer específica o exclusivamente para quien exige. Pues aquello que a un hombre le procura beneficio se considera realizado por él para su propia ventaja, y no por amor a los demás.

Falta de pruebas milagrosas

Por último, la realización de milagros es testimonio que los hombres pueden dar de llamamiento divino; igual sucede con profecías verdaderas (que son también un milagro) o felicidad extraordinaria. Y, en consecuencia, para aquellos extremos de la religión recibidos de quienes hicieron milagros, los añadidos por quienes no sancionan su llamamiento divino por algún otro prodigio obtienen más fe que la procurada por la costumbre y las leyes de los lugares donde fueron educados. Pues si en las cosas naturales los hombres de juicio exigen signos y argumentos naturales, en las cosas sobrenaturales requieren signos sobrenaturales también (que son los milagros) antes de dar su consentimiento interior y más cordial.

Todas estas causas de debilitación de la fe humana aparecen manifiestamente en los ejemplos que siguen. En primer lugar tenemos el ejemplo de los hijos de Israel, que cuando Moisés estuvo ausente sólo 40 días, tras haberles probado su llamamiento mediante milagros y el satisfactorio éxodo de *Egipto*, se rebelaron contra la adoración del verdadero Dios

Exod. 32. 1, 2

recomendado a ellos por él, y construyendo un becerro de oro cómo Dios volvieron a caer en la idolatría de los egipcios, de la cual acababan de ser liberados. Y otra vez, cuando hubieron muerto *Moisés*, *Aarón*,
Jueces 2. 11 *Josué* y la generación que había visto las grandes obras de Dios en Israel, surgió otra generación y adoró a *Baal*. De tal manera que fallando los milagros fallaba también la fe.

1 Sam. 8.3 Otra vez, cuando los hijos de *Samuel*, nombrados jueces por su padre en *Bersabé*, recibieron presentes y juzgaron con injusticia, el pueblo de Israel rehusó seguir teniendo a Dios por su rey de modo distinto a como era rey de otros pueblos; y, en consecuencia, exigió de Samuel que buscara un Dios según la manera de otras naciones. Con lo cual al fallar la justicia falló también la fe, hasta el punto de deponer a su Dios del gobierno que tenía sobre ellos.

Y cuando al implantarse la religión cristiana cesaron los oráculos en todos los rincones del Imperio romano, creciendo portentosamente el número de cristianos cada día y en todo lugar por la predicación de los apóstoles y evangelistas, gran parte de ese éxito puede razonablemente atribuirse al desprecio que habían llegado a atraer sobre sí los sacerdotes de los gentiles en esa época por su falta de honestidad, su avaricia y sus tramposos pactos con los príncipes. También la religión de la Iglesia de *Roma* fue abolida parcialmente en *Inglaterra*, y en muchos otros lugares de la cristianadad; en parte, porque el hundimiento de la virtud en los pastores provoca el hundimiento de la fe en el pueblo, y en parte por traer la filosofía y la doctrina de *Aristóteles* a la religión, obra de los escolásticos motivadora de tantas contradicciones y absurdos que el clero recibió una reputación de ignorancia tanto como de intención fraudulenta; lo cual inclinó al pueblo a rebelarse contra él frente a la voluntad de sus propios príncipes, como sucedió en *Francia* y *Holanda*, o con su aquiescencia, como en *Inglaterra*.

Por último, entre los puntos declarados necesarios

para la salvación por la Iglesia de *Roma* existen tantos manifiestamente hechos para ventaja del Papa y de sus súbditos espirituales, residentes en los territorios de otros príncipes cristianos, que de no ser por la mutua emulación esos príncipes hubieran podido excluir sin guerra ni complicación toda autoridad exterior tan fácilmente como ha sido excluida en Inglaterra. Pues ¿será alguien incapaz de ver a quién beneficia creer que un rey no recibe su autoridad de Cristo si no le corona un obispo? ¿Que un rey, si es sacerdote, no pueda contraer matrimonio? ¿Que si un rey ha nacido o no de un matrimonio legítimo sea cosa a enjuiciar por la autoridad de *Roma*? ¿Que los súbditos puedan quedar desvinculados de su juramento de obediencia si el tribunal de *Roma* considera herético al rey? ¿Que un rey (como *Chilperico* de *Francia*) pueda ser depuesto sin causa por un Papa (como el Papa *Zacarías*) y entregarse su reino a uno de sus súbditos? ¿Que el clero y los sacerdotes regulares estarán exentos en cualquier país de la jurisdicción real en asuntos criminales? ¿O acaso no ve cualquiera a quién benefician los precios de las misas privadas y los vales de purgatorio, junto con otros signos de interés privado suficientes para mortificar la más viva fe si (como he dicho) no los sostuvieran la magistratura civil y la costumbre antes que la opinión sobre la santidad, la sabiduría o la probidad de sus maestros? Por lo mismo, puedo atribuir todos los cambios de la religión en el mundo a una sola causa: sacerdotes que no complacen. Y ello no sólo entre los católicos, sino incluso en aquella Iglesia que más ha presumido de reforma.

Capítulo XIII

DE LA CONDICION NATURAL DEL GENERO HUMANO, EN LO QUE CONCIERNE A SU FELICIDAD Y MISERIA

Los hombres iguales por naturaleza

La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades corporales y mentales que, aunque pueda encontrarse a veces un hombre manifiestamente más fuerte de cuerpo, o más rápido de mente que otro, aun así, cuando todo se toma en cuenta en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es lo bastante considerable como para que uno de ellos pueda reclamar para sí beneficio alguno que no pueda el otro pretender tanto como él. Porque en lo que toca a la fuerza corporal, aun el más débil tiene fuerza suficiente para matar al más fuerte, ya sea por maquinación secreta o por federación con otros que se encuentran en el mismo peligro que él.

Y en lo que toca a las facultades mentales, (dejando aparte las artes fundadas sobre palabras, y especialmente aquella capacidad de procedimiento por normas generales e infalibles llamado ciencia, que muy pocos tienen, y para muy pocas cosas, no siendo una facultad natural, nacida con nosotros, ni adquirida (como la prudencia) cuando buscamos alguna otra cosa) encuentro mayor igualdad aún entre los hombres, que en el caso de la fuerza. Pues la prudencia no es sino experiencia, que a igual tiempo se acuerda igualmente a todos los hombres en aquellas cosas a que se aplican igualmente. Lo que quizá haga de una tal igualdad algo increíble no es más que una vanidosa fe en la propia sabiduría, que casi todo hombre cree poseer en mayor grado que el vulgo; esto es, que todo otro hombre salvo él mismo, y unos pocos otros, a quienes, por causa de la fama,

o por estar de acuerdo con ellos, aprueba. Pues la naturaleza de los hombres es tal que, aunque puedan reconocer que muchos otros son más vivos, o más elocuentes, o más instruidos, difícilmente creerán, sin embargo, que haya muchos más sabios que ellos mismos: pues ven su propia inteligencia a mano, y la de otros hombres a distancia. Pero esto prueba que los hombres son en ese punto iguales más bien que desiguales. Pues generalmente no hay mejor signo de la igual distribución de alguna cosa que el que cada hombre se contente con lo que le ha tocado.

De la igualdad procede la inseguridad

De esta igualdad de capacidades surge la igualdad en la esperanza de alcanzar nuestros fines. Y, por lo tanto, si dos hombres cualesquiera desean la misma cosa, que, sin embargo, no pueden ambos gozar, devienen enemigos; y en su camino hacia su fin (que es principalmente su propia conservación, y a veces sólo su delectación) se esfuerzan mutuamente en destruirse o subyugarse. Y viene así a ocurrir que, allí donde un invasor no tiene otra cosa que temer que el simple poder de otro hombre, si alguien planta, siembra, construye, o posee asiento adecuado, pueda esperarse de otros que vengan probablemente preparados con fuerzas unidas para desposeerle y privarle no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida, o libertad. Y el invasor a su vez se encuentra en el mismo peligro frente a un tercero.

De la inseguridad, guerra

No hay para el hombre más forma razonable de guardarse de esta inseguridad mutua que la anticipación; esto es, dominar, por fuerza o astucia, a tantos hombres como pueda hasta el punto de no ver otro poder lo bastante grande como para ponerle en peligro. Y no es esto más que lo que su propia conservación requiere, y lo generalmente admitido. También porque habiendo algunos, que complaciéndose en contemplar su propio poder en los actos de conquista, los llevan más lejos de lo que su seguridad requeriría, si otros, que de otra manera se contentarían con permanecer tranquilos dentro de límites modestos, no incrementasen su poder por medio de la invasión,

no serían capaces de subsistir largo tiempo permaneciendo sólo a la defensiva. Y, en consecuencia, siendo tal aumento del dominio sobre hombres necesario para la conservación de un hombre, debiera serle permitido.

Por lo demás, los hombres no derivan placer alguno (sino antes bien, considerable pesar) de estar juntos allí donde no hay poder capaz de imponer respeto a todos ellos. Pues cada hombre se cuida de que su compañero le valore a la altura que se coloca él mismo. Y ante toda señal de desprecio o subvaloración es natural que se esfuerce hasta donde se atreva (que, entre aquellos que no tienen un poder común que los mantenga tranquilos, es lo suficiente para hacerles destruirse mutuamente), en obtener de sus rivales, por daño, una más alta valoración; y de los otros, por el ejemplo.

Así pues, encontramos tres causas principales de riña en la naturaleza del hombre. Primero, competición; segundo, inseguridad; tercero, gloria.

El primero hace que los hombres invadan por ganancia; el segundo, por seguridad; y el tercero, por reputación. Los primeros usan de la violencia para hacerse dueños de las personas, esposas, hijos y ganado de otros hombres; los segundos para defenderlos; los terceros, por pequeñeces, como una palabra, una sonrisa, una opinión distinta, y cualquier otro signo de subvaloración, ya sea directamente de su persona, o por reflejo en su prole, sus amigos, su nación, su profesión o su nombre.

Sin estado civil hay siempre guerra de todos contra todos

Es por ello manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que les obligue a todos al respeto, están en aquella condición que se llama guerra; y una guerra como de todo hombre contra todo hombre. Pues la GUERRA no consiste sólo en batallas, o en el acto de luchar; sino en un espacio de tiempo donde la voluntad de disputar en batalla es suficientemente conocida. Y, por tanto, la noción de *tiempo* debe considerarse en la naturaleza de la guerra; como está en la naturale-

za del tiempo atmosférico. Pues así como la naturaleza del mal tiempo no está en un chaparrón o dos, sino en una inclinación hacia la lluvia de muchos días en conjunto, así la naturaleza de la guerra no consiste en el hecho de la lucha, sino en la disposición conocida hacia ella, durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario. Todo otro tiempo es PAZ.

Las incomodidades de una tal guerra

Lo que puede en consecuencia atribuirse al tiempo de guerra, en el que todo hombre es enemigo de todo hombre, puede igualmente atribuirse al tiempo en el que los hombres también viven sin otra seguridad que la que les suministra su propia fuerza y su propia inventiva. En tal condición no hay lugar para la industria; porque el fruto de la misma es inseguro. Y, por consiguiente, tampoco cultivo de la tierra; ni navegación, ni uso de los bienes que pueden ser importados por mar, ni construcción confortable; ni instrumentos para mover y remover los objetos que necesitan mucha fuerza; ni conociemiento de la faz de la tierra; ni cómputo del tiempo; ni artes; ni letras; ni sociedad; sino, lo que es peor que todo, miedo continuo, y peligro de muerte violenta; y para el hombre una vida solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta.

Puede resultar extraño para un hombre que no haya sopesado bien estas cosas que la naturaleza disocie de tal manera a los hombres y les haga capaces de invadirse y destruirse mutuamente. Y es posible que, en consecuencia, desee, no confiando en esta inducción derivada de las pasiones, confirmar la misma por experiencia. Medite entonces él, que se arma y trata de ir bien acompañado cuando viaja,. que atranca sus puertas cuando se va a dormir, que echa el cerrojo a sus arcones incluso en su casa, y esto sabiendo que hay leyes y empleados públicos armados para vengar todo daño que se le haya hecho, qué opinión tiene de su prójimo cuando cabalga armado, de sus conciudadanos cuando atranca sus puertas, y de sus hijos y servidores cuando echa el cerrojo a sus arcones. ¿No acusa así a la humanidad con

sus acciones como lo hago yo con mis palabras? Pero ninguno de nosotros acusa por ello a la naturaleza del hombre. Los deseos, y otras pasiones del hombre, no son en sí mismos pecado. No lo son tampoco las acciones que proceden de esas pasiones, hasta que conocen una ley que las prohíbe. Lo que no pueden saber hasta qué leyes. Ni puede hacerse ley alguna hasta que hayan acordado la persona que lo hará.

Puede quizás pensarse que jamás hubo tal tiempo ni tal situación de guerra; y yo creo que nunca fue generalmente así, en todo el mundo. Pero hay muchos lugares donde viven así hoy. Pues las gentes salvajes de muchos lugares de *América*, con la excepción del gobierno de pequeñas familias, cuya concordia depende de la natural lujuria, no tienen gobierno alguno; y viven hoy en día de la brutal manera que antes he dicho. De todas formas, qué forma de vida habría allí donde no hubiera un poder común al que temer puede ser percibido por la forma de vida en la que suelen degenerar, en una guerra civil, hombres que anteriormente han vivido bajo un gobierno pacífico.

Pero aunque nunca hubiera habido un tiempo en el que hombres particulares estuvieran en estado de guerra de unos contra otros, sin embargo, en todo tiempo, los reyes y personas de autoridad soberana están, a causa de su independencia, en continuo celo, y en el estado y postura de gladiadores; con las armas apuntando, y los ojos fijos en los demás; esto es, sus fuertes, guarniciones y cañones sobre las fronteras de sus reinos e ininterrumpidos espías sobre sus vecinos; lo que es una postura de guerra. Pero, pues, sostienen así la industria de sus súbditos, no se sigue de ello aquella miseria que acompaña a la libertad de los hombres particulares.

De una tal guerra, nada es injusto

De esta guerra de todo hombre contra todo hombre, es también consecuencia que nada puede ser injusto. Las nociones de bien y mal, justicia e injusticia, no tienen allí lugar. Donde no hay poder común, no hay ley. Donde no hay ley, no hay injusticia.

La fuerza y el fraude son en la guerra las dos virtudes cardinales. La justicia y la injusticia no son facultad alguna ni del cuerpo ni de la mente. Si lo fueran, podrían estar en un hombre que estuviera solo en el mundo, como sus sentidos y pasiones. Son cualidades relativas a hombres en sociedad, no en soledad. Es consecuente también con la misma condición que no haya propiedad, ni dominio, ni distinción entre *mío* y *tuyo;* sino sólo aquello que todo hombre pueda tomar; y por tanto tiempo como pueda conservarlo. Y hasta aquí lo que se refiere a la penosa condición en la que el hombre se encuentra de hecho por pura naturaleza; aunque con una posibilidad de salir de ella, consistente en parte en las pasiones, en parte en su razón.

Las pasiones que inclinan a los hombres hacia la paz son el temor a la muerte; el deseo de aquellas cosas que son necesarias para una vida confortable; y la esperanza de obtenerlas por su industria. Y la razón sugiere adecuados artículos de paz sobre los cuales puede llevarse a los hombres al acuerdo. Estos artículos son aquellos que en otro sentido se llaman leyes de la naturaleza, de las que hablaré más en concreto en los dos siguientes capítulos. *Las pasiones que inclinan a los hombres hacia la paz*

Capítulo XIV

DE LAS LEYES NATURALES PRIMERA Y SEGUNDA, Y DE LOS CONTRATOS

El DERECHO NATURAL, que los escritores llaman comúnmente *jus naturale*, es la libertad que cada hom- *Qué es el derecho natural*

bre tiene de usar su propio poder, como él quiera, para la preservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida y, por consiguiente, de hacer toda cosa que en su propio juicio, y razón, conciba como el medio más apto para aquello.

Qué es la libertad

Por LIBERTAD se entiende, de acuerdo con la significación apropiada de la palabra, la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que a menudo pueden arrebatar a un hombre parte de su poder para hacer lo que le plazca, pero no pueden impedirle usar del poder que le queda, de acuerdo con lo que le dicten su juicio y razón.

Que es una ley de naturaleza

Una LEY DE NATURALEZA *(lex naturalis)* es un precepto o regla general encontrada por la razón, por la cual se le prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida, o que le arrebate los medios de preservar la misma, y omitir aquello con lo que cree puede mejor preservarla, pues aunque los que hablan de este tema confunden a menudo *jus* y *lex*, *derecho* y *ley*, éstos debieran, sin embargo, distinguirse, porque el *derecho* consiste en la libertad de hacer o no hacer, mientras que la *ley* determina y ata a uno de los dos, con lo que la ley y el derecho difieren tanto como la obligación y la libertad, que en una y la misma materia son incompatibles.

Diferencia entre el derecho y la ley

Por naturaleza todo hombre tiene derecho a todo

Y dado que la condición del hombre (como se ha declarado en el capítulo precedente) es condición de guerra de todos contra todos, en la que cada cual es gobernado por su propia razón, sin que haya nada que pueda servirle de ayuda para preservar su vida contra sus enemigos, se sigue que en una tal condición todo hombre tiene derecho a todo, incluso al cuerpo de los demás. Y, por tanto, mientras persista este derecho natural de todo hombre a toda cosa no puede haber seguridad para hombre alguno (por muy fuerte o sabio que sea) de vivir todo el tiempo que la naturaleza concede ordinariamente a los hombres para vivir. Y es por consiguiente un precepto, o regla general de la razón, que *todo hombre debiera esforzarse por la paz, en la medida en que espere obtenerla,*

La ley fundamental de naturaleza

y que cuando no puede obtenerla, puede entonces buscar y usar toda la ayuda y las ventajas de la guerra, de cuya regla la primera rama contiene la primera y fundamental ley de naturaleza, *que es buscar la paz, y seguirla*, la segunda, la suma del derecho natural, que es *defendernos por todos los medios que podamos*.

La segunda ley de naturaleza

De esta ley fundamental de naturaleza, por la que se ordena a los hombres que se esfuercen por la paz, se deriva esta segunda ley: *que un hombre esté dispuesto, cuando otros también lo están tanto como él, a renunciar a su derecho a toda cosa en pro de la paz y defensa propia que considere necesaria, y se contente con tanta libertad contra otros hombres como consentiría a otros hombres contra él mismo*. Pues, en tanto todo hombre mantenga su derecho a hacer toda cosa que quiera, todos los hombres estarán en condición de guerra. Pero si otros hombres no renunciaran a su derecho como él, no hay entonces razón para que nadie se despoje del suyo, pues esto sería exponerse a ser una presa (a lo que no está obligado hombre alguno) antes que disponerse a la paz. Esto es aquella ley del Evangelio: *todo aquello que requerís otros os hagan, hacédselo a ellos*, y aquella ley de todo hombre, *quod tibi fieri non vis, alteri ne faceris*.

Qué es renunciar a un derecho

Renunciar al *derecho* de un hombre a toda cosa es *despojarse* a sí mismo de la *libertad* de impedir a otro beneficiarse de su propio derecho a lo mismo, pues aquel que renuncia, o deja pasar su derecho, no da a otro hombre un derecho que no tuviera previamente, porque no hay nada a lo cual no tuviera todo hombre derecho por naturaleza, sino que simplemente se aparta de su camino, para que pueda gozar de su propio derecho original, sin obstáculo por parte de aquél, no sin obstáculo por parte de un otro, por lo que el efecto para un hombre de la falta de derecho de otro hombre no es sino la equivalente disminución de impedimentos para el uso de su propio derecho original.

Qué es la renuncia a un derecho

Un derecho es abandonado ya sea por simple renuncia a él o por transferencia a un otro. Por *simple*

RENUNCIA, cuando no le importa en quién recaiga el consiguiente beneficio. Por TRANSFERENCIA, cuando su intención es que el consiguiente beneficio recaiga en alguna persona o personas determinadas. Y de un hombre que en alguna de estas maneras haya abandonado o entregado su derecho se dice entonces que está OBLIGADO O SUJETO a no impedir a aquellos a los que se concede o abandona dicho derecho que se beneficien de él, y que *debiera* y es su DEBER no dejar sin valor ese acto propio voluntario, y que tal impedimento es INJUSTICIA y PERJUICIO, por ser *sine iure*, por haber sido el derecho anteriormente renunciado, o transferido. Por ello, el *perjuicio* o la *injusticia*, en las controversias del mundo, es algo así como aquello que en las disputas de eruditos se llama *absurdo*, pues así como allí se llama absurdo a contradecir lo que se mantuvo al principio, así, en el mundo, se llama injusticia y perjuicio a deshacer voluntariamente aquello que desde el principio se había voluntariamente hecho. La forma en que un hombre renuncia simplemente, o transfiere su derecho, es una declaración o significación por algún signo o signos, voluntarios y suficientes, de que así renuncia o transfiere, o ha así renunciado o transferido lo mismo a aquel que lo acepta. Estos signos son o solamente palabras, o solamente acciones, o, (como con más frecuencia ocurre) tanto palabras como acciones, y son las RESTRICCIONES por las que los hombres están sujetos y obligados, restricciones que derivan su fuerza no de su propia naturaleza (pues nada se rompe con más facilidad que la palabra de un hombre), sino del temor a alguna mala consecuencia por la ruptura.

Qué es transferir un derecho

Obligación
Deber
Injusticia

No todos los derechos son alienables

Cada vez que un hombre transfiere su derecho, o renuncia a él, es o por consideración de algún derecho que le es recíprocamente transferido, o por algún otro bien que espera obtener de ello, porque es un acto voluntario, y el objeto de los actos voluntarios de todo hombre es algún *bien para sí mismo*. Y hay, por tanto, algunos derechos que no puede

pensarse que un hombre abandone o transfiera por palabra alguna o cualquier otro signo. Un hombre no puede, en primer lugar, renunciar al derecho de resistirse a aquellos que le asaltan por fuerza, para arrebatarle la vida, porque no puede comprenderse que por ello apunte a bien alguno para sí mismo. Lo mismo puede decirse de las heridas, y cadenas, y prisión, tanto porque no hay beneficio que se siga de tal paciencia, como la hay para la paciencia de soportar que otro sea herido, o puesto en prisión, como porque un hombre no puede determinar, cuando ve que otros hombres proceden contra él por medio de violencia, si intentan matarle o no. Finalmente, el motivo y fin por el que esta renuncia y transferencia de derecho se introduce no es otra cosa que la seguridad de la persona de un hombre, en su vida y en los medios de preservarla para no cansarse de ella. Por tanto, si un hombre, por medio de palabras u otros signos, pareciera privarse a sí mismo del fin para el que dichos signos se destinaban, no debe entenderse que fuera éste su propósito o su voluntad, sino que ignoraba cómo habrían de interpretarse dichas palabras y acciones.

Qué es el contrato

La transferencia mutua de un derecho es lo que los hombres llaman CONTRATO.

Hay diferencia entre transferencia del derecho a la cosa y trasferencia, o tradición, esto es, entrega de la cosa misma, pues la cosa puede ser entregada junto con la traslación del derecho, como cuando se compra o se vende al contado o se intercambian bienes o tierras, y puede ser entregada algún tiempo después.

Qué es el pacto

También puede uno de los contratantes entregar por su parte la cosa contratada, y dejar que el otro cumpla con la suya en algún tiempo posterior determinado, confiando mientras tanto en él, y entonces el contrato por su parte se llama PACTO O CONVENIO, o ambas partes pueden contratar ahora para cumplir más adelante, y en tales casos el cumplimiento de aquél que, gozando de confianza, tiene que cumplir

en el futuro, se llama *cumplimiento de promesa*, o de fe, y la falta de cumplimiento (si es voluntaria) *violación de la fe*.

Cuando la transferencia de un derecho no es mutua, sino que una de las partes transfiere con la esperanza de ganar por ello amistad o servicio de otro o de sus amigos, o con la esperanza de ganar reputación de caridad o magnanimidad, o para librar su mente del dolor de la compasión, o con la esperanza de una recompensa en el cielo, esto no es contrato, sino OBSEQUIO, DONACION, GRACIA, palabras que significan una y la misma cosa.

Donación

Signos expresos del contrato

Los signos de un contrato son *expresos* o *inferidos*. Son expresas las palabras habladas con comprensión de lo que significan, y dichas palabras se refieren ya sea al tiempo *presente* o al *pasado*, como *doy, concedo, he dado, he concedido, quiero que esto sea tuyo*, o al futuro, como *daré, concederé*, las cuales palabras de futuro son llamadas PROMESA.

Signos del contrato inferido

Los signos por inferencia son a veces consecuencia de palabras, a veces consecuencia de silencio, a veces consecuencia de acciones, a veces consecuencias de omitir una acción. Y en general, es signo inferido de todo contrato todo aquello que demuestre suficientemente la voluntad del contratante.

La donación tiene lugar por palabras de presente o de pasado

Las meras palabras, si se refieren a un tiempo por venir y contienen una simple promesa, con signo insuficiente de donación y, por tanto, no obligatorias, porque si son del tiempo por venir, como *mañana daré*, son señal de que todavía no he dado, y, por consiguiente, de que mi derecho no ha sido transferido, sino que permanece hasta que lo transfiera por algún otro acto. Pero si las palabras se refieren al tiempo presente, o pasado, como *he dado, o doy para que sea entregado mañana*, entonces mi derecho de mañana ha sido entregado hoy, y ello por virtud de las palabras, aunque no hubiera otra manifestación de mi voluntad. Y hay una gran diferencia en la significación de estas palabras, *volo hoc tuum esse cras*, y *cras dabo*, esto es, entre *quiero que esto sea tuyo mañana*

y, *lo daré mañana,* pues la palabra *quiero,* en la primera forma de hablar, significa un acto de voluntad presente, pero en la última significa una promesa de un acto de voluntad por venir, y, por tanto, las primeras palabras, refiriéndose al presente, transfieren un derecho futuro, y las últimas, refiriéndose al futuro, no transfieren nada. Pero si hubiera otros signos de voluntad de transferir un derecho aparte de las palabras, entonces, aunque el regalo sea gratuito, puede entenderse que el derecho se establece por palabras referentes al futuro, como el regalo es gratuito si un hombre ofrece un premio a aquel que llegue primero al final de una carrera, y aunque las palabras se refieran al futuro, se establece, sin embargo, el derecho, pues si no quisiera que sus palabras fuesen así entendidas, no debiera haberles dejado correr.

Son signos de un contrato tanto las palabras de pasado como las de presente y futuro

En los contratos se establece el derecho no sólo allí donde las palabras se refieren al tiempo presente o pasado, sino también cuando se refieren al futuro, porque todo contrato es una mutua traslación o un cambio de derecho y, por tanto, debe entenderse que aquel que sólo promete porque ya ha recibido el beneficio a causa del cual promete tiene la intención de que el derecho se establezca, pues si no se hubiera contentado con que sus palabras fuesen así entendidas, el otro no hubiera cumplido con su parte previamente. Y por esa razón, en la compra, y en la venta, y en otros actos contractuales, una promesa equivale a un convenio y es, por tanto, obligatoria.

Qué es merecer

De aquel que cumple el primero en el caso de un contrato se dice que MERECE aquello que ha de recibir por el cumplimiento del otro, y lo tiene como *debido.* También, cuando se ofrece a muchos un premio que sólo ha de entregarse a aquel que venza, o cuando se lanza dinero a una multitud, para que sea gozado por aquellos que lo cojan, aunque esto sea donación, sin embargo, vencer así, o así coger, es *merecer,* y tenerlo como DEBIDO. Pues el derecho es transferido en el ofrecimiento del premio, y al lanzar el dinero, aunque no esté determinado a quién

sino por el desarrollo del combate. Pero hay entre estas dos especies de merecer la diferencia de que en el contrato merezco en virtud de mi propio poder, y de la necesidad de los contratantes, pero en el caso de la donación sólo me es permitido merecer por la benevolencia del donante; en el contrato merezco ante el contratante que se despoje de su derecho, y en este caso de la donación no merezco que el donante se despoje de su derecho, sino que, una vez se haya desprendido de él, sea mío antes que de otros. Y creo que éste es el significado de aquella distinción escolástica entre *meritum congrui* y *meritum condigni*, pues habiendo Dios Todopoderoso prometido el paraíso a aquellos hombres (cegados por los deseos carnales) que pueden atravesar esta vida de acuerdo con los preceptos y límites por él prescritos, dicen que aquel que así la atraviese merecerá el paraíso *ex congruo*. Pero dado que ningún hombre puede reivindicar un derecho a ello, por su propia rectitud, ni por cualquier otro poder interior, sino sólo por la libre gracia de Dios, dicen que ningún hombre puede merecer el paraíso *ex condigno*. Digo que creo que éste es el significado de aquella distinción, pero dado que los contendientes no llegan a un acuerdo sobre el significado de los términos de su arte más que cuando les es propicio, no afirmaré nada acerca de su significado. Sólo esto digo: cuando se da un regalo indeterminadamente, como premio por el que hay que luchar, el que venza merece, y puede reclamar el premio como debido.

Cuándo son inválidos los pactos de confianza mutua

Si se hace un pacto en el que ninguna de las partes cumple de momento, sino que confía en la otra, en la condición de mera naturaleza (que es condición de guerra de todo hombre contra todo hombre), es, ante la menor sospecha razonable, nulo. Pero habiendo un poder común a ambos superpuesto, con el suficiente derecho y fuerza para obligar al cumplimiento, no es nulo, pues aquel que cumpla en primer lugar no tiene seguridad alguna de que el otro cumpla después, porque los lazos de la palabra

son demasiado débiles para frenar la ambición, avaricia, ira y otras pasiones del hombre, cuando falta el temor a algún poder coercitivo, que no hay posibilidad alguna de suponer en la condición de mera naturaleza, donde todos los hombres son iguales y jueces de la justicia de sus propios temores. Y, por tanto, aquel que cumple el primero no hace sino entregarse a su enemigo, contrariando el derecho (que no puede nunca abandonar) a defender su vida y medios de vida.

Pero en un estado civil, donde hay un poder establecido para obligar a aquellos que de otra forma violarían su palabra, aquel temor no es ya razonable, y por esa causa, aquel que debe a tenor del pacto cumplir primero, está obligado a hacerlo.

La causa del temor que hace dichos pactos inválidos debe ser siempre algo que surja una vez hecho el pacto, como algún nuevo hecho, u otro signo de la voluntad de no cumplir. En caso contrario no puede invalidar el pacto, pues aquello que no pudo impedir a un hombre prometer no debiera ser admitido como impedimento para el cumplimiento.

El derecho al fin comprende el derecho a los medios

Aquél que transfiere un derecho, transfiere los medios de gozarlo, en la medida en que esté en su poder. Así como se entiende que el que vende una tierra transfiere el pastizal y cualquier cosa que en él crezca, igualmente no puede quien vende un molino desviar la corriente que le da impulso. Y se entiende que aquellos que dan a un hombre el derecho de gobierno en soberanía le dan el derecho de recaudar dinero para mantener soldados, y el de designar magistrados para la administración de justicia.

Ningún pacto con animales

Es imposible hacer un pacto con bestias animales, pues al no entender nuestro lenguaje ni entienden ni aceptan traslación alguna de derecho, ni pueden trasladar derecho alguno a un otro; y sin aceptación mutua no hay pacto.

Ni tampoco con Dios, sin

Es imposible hacer un pacto con Dios, salvo por mediación de aquellos a los que Dios habla, ya sea

revelación especial por revelación sobrenatural o por los lugartenientes que bajo El y en Su nombre gobiernan, pues de otra forma no sabemos si nuestros pactos son aceptados o no. Por tanto, aquellos que hacen cualquier voto contrario a cualquier ley de naturaleza, hacen ese voto en vano, siendo cosa injusta el cumplir dicho voto. Y si fuera algo ordenado por la ley de la naturaleza, no es el voto sino la ley lo que les ata.

No hay pacto más que acerca de lo posible y futuro La materia o tema de un pacto es siempre algo que cae bajo ponderación (pues pactar es un acto de voluntad, es decir, un acto, y el último acto, de ponderación), y se entiende, por tanto, como siempre referente a algo por venir, cuyo cumplimiento juzga posible aquel que pacta; por tanto, prometer aquello que se sabe imposible no es pacto. Pero si aquello que en principio se consideró posible probare más tarde ser imposible, el pacto es válido, y obliga, si no a la cosa misma, sí al valor o, si también eso fuera imposible, al sincero esfuerzo por cumplir tanto como sea posible, pues ningún hombre puede ser obligado a más.

Cómo pierden validez los pactos Los hombres quedan liberados de sus pactos en dos formas: cumpliendo o siendo perdonados, porque el cumplimiento es el fin natural de la obligación y el perdón la restitución de la libertad, como si fuera una retransferencia de aquel derecho en que la obligación consistía.

Los pactos arrancados por miedo son válidos Los pactos aceptados por miedo son, en la condición de mera naturaleza, obligatorios. Por ejemplo, si pacto pagar un rescate o servicio por mi vida a un enemigo, quedo por ello obligado, pues es un contrato en el que uno recibe el beneficio de la vida y el otro ha de recibir por ello dinero o servicios, y, por consiguiente, donde ninguna otra ley (como en la condición de mera naturaleza) prohíba el cumplimiento, el convenio es válido. Por tanto, si se confía a prisioneros de guerra el pago de su rescate, están obligados a pagarlo, y si un príncipe más débil hace una paz desventajosa con uno más fuerte, por miedo,

está obligado a conservarla, salvo que (como antes se ha dicho) surja alguna nueva y justa causa de miedo que renueve la guerra. E incluso en las Repúblicas, si me veo forzado a redimirme de un ladrón prometiéndole dinero, estoy obligado a pagarle hasta que la ley civil me descargue, pues cualquier cosa que pueda hacer legalmente sin obligación, puedo legalmente pactar por miedo, y lo que legalmente pacto no puedo romperlo legalmente.

El pacto previo con uno invalida el posterior con otro

Un pacto previo invalida el posterior, pues el hombre que hoy ha entregado su derecho a un hombre no puede entregarlo mañana a otro y, por tanto, la última promesa no establece derecho, sino que es nula.

El pacto de un hombre de no defenderse a sí mismo no es válido

Un pacto de no defenderme a mí mismo de la fuerza, por la fuerza, es siempre inválido, porque (como antes he mostrado) nadie puede transferir ni renunciar su derecho a salvarse de la muerte, heridas y prisión (evitar las cuales es el único fin de la renuncia a todo derecho), y por tanto la promesa de no resistir a la fuerza no transfiere derecho alguno en pacto alguno, ni es obligatoria. Pues aunque un hombre pueda pactar así, *salvo que haga esto, o esto, mátame*, no puede pactar así, *aunque hagas esto, o esto, no te opondré resistencia cuando vengas a matarme*, porque el hombre elige por naturaleza el mal menor, que es el peligro de muerte al resistir, antes que el mayor, que es la muerte cierta y presente al no resistir. Y que esto es verdad para todos los hombres lo certifica el hecho de que conduzcan a los criminales a su ejecución o prisión con hombres armados, a pesar de que dichos criminales han dado su consentimiento a la ley por la que son condenados.

Ningún hombre está obligado a acusarse a sí mismo

Un pacto de acusarse a sí mismo, sin seguridad de perdón, es igualmente inválido, porque en la condición de naturaleza, donde todo hombre es juez, no hay lugar para acusación, y en el estado civil, a la acusación sigue el castigo, al que, por ser forzado, ningún hombre está obligado a no resistir. Lo mismo es también verdad de la acusación de aquellos cuya

condena es para un hombre dolorosa, como un padre, esposa, o benefactor, pues se presume que el testimonio de un tal acusador, si no es voluntariamente dado, está corrompido por la naturaleza, y, por tanto, no debe ser recibido, y allí donde no se dará crédito al testimonio de un hombre, no estará éste obligado a darlo. Así, no debe reputarse como testimonios a las acusaciones bajo tortura, pues la tortura no debe usarse sino como medio de conjetura y luz, en el posterior examen y búsqueda de la verdad, y lo que en ese caso se confiesa tiende al bienestar del que es torturado, no a la información de los verdugos, y no debiera, por tanto, ser creído como testimonio suficiente, porque tanto si la acusación es verdadera como si es falsa, se hace en virtud de un derecho a preservar la propia vida.

El fin de un juramento

Siendo la fuerza de las palabras (como he hecho notar previamente) demasiado débil para sujetar a los hombres al cumplimiento de sus convenios, no hay en la naturaleza del hombre más que dos ayudas imaginables para fortalecerlo, que son, o un temor a la consecuencia de faltar a su palabra, o una gloria u orgullo en parecer no necesitar faltar a ella. Esta última es una generosidad que se encuentra demasiado raramente para ser supuesta, especialmente en los que persiguen prosperidad, mando o placer sensual, que forman la mayor parte de la humanidad. La pasión que debe reconocerse es el temor, que tiene como objetos dos muy generales: uno, el poder de espíritus invisibles; el otro, el poder de aquellos hombres a quienes así ofendería. De estos dos, aunque el primero sea el mayor poder, es comúnmente el temor al último el mayor temor. El temor primero es en todo hombre su propia religión, que tiene lugar en la naturaleza del hombre antes que la sociedad civil. El último no aparece así, al menos, no lo suficiente como para sujetar a los hombres a sus promesas, porque en la condición de mera naturaleza, la desigualdad de poder no se discierne más que en el curso de la batalla. Por ello, antes del tiempo

de la sociedad civil, o en la interrupción del mismo por la guerra, no hay nada que pueda fortalecer un convenio de paz acordado contra las tentaciones de avaricia, ambición, lujuria, u otro deseo fuerte, salvo el temor a aquel poder invisible que cada uno de ellos venera como Dios y teme como vengador de su perfidia. Y por tanto, lo que pueden hacer dos hombres no sometidos a poder civil es pedir del otro que jure por el Dios que teme.

La forma de un juramento

JURAR, O JURAMENTO, es una *forma de hablar que se añade a una promesa, por la cual aquel que promete significa que si no cumple renuncia a la piedad de su Dios, o atrae su venganza sobre sí mismo.* Tal era la forma pagana, *máteme si no Júpiter, como doy muerte a este animal.* Tal es nuestra forma, *haré esto y esto, y que Dios me lo reclame.* Y ello, con los ritos y ceremonias que cada cual use en su religión, para que el temor a faltar a la palabra pueda ser el mayor.

Ningún juramento más que por Dios

Se demuestra con ello que, tomado un juramento de acuerdo con cualquier otra forma o rito, el del que jura es vano, y no es juramento, y que no hay que jurar por cosa alguna que el que jure no considere Dios, pues aunque los hombres han tenido a veces la costumbre de jurar por sus reyes, por miedo, o adulación, con ello querían dar a entender que les atribuían honor divino. Jurar innecesariamente por Dios no es sino profanación de su nombre, y jurar por otras cosas, como los hombres hacen en el discurso común, no es jurar, sino una costumbre impía, adquirida por excesiva vehemencia en el hablar.

Un juramento no añade nada a la obligación

Se muestra así que el juramento no añade nada a la obligación, porque un pacto, si es legal, obliga a los ojos de Dios tanto sin el juramento como con él, y si es ilegal no obliga en absoluto, aunque sea confirmado por un juramento.

Capítulo XV

DE OTRAS LEYES DE NATURALEZA

La tercera ley de naturaleza, la justicia

De aquella ley de naturaleza por la que estamos obligados a transferir a otro aquellos derechos que si son retenidos obstaculizan la paz de la humanidad, se sigue una tercera, que es ésta: *que los hombres cumplan los pactos que han celebrado,* sin lo cual, los pactos son en vano, y nada sino palabras huecas. Y subsistiendo entonces el derecho de todo hombre a toda cosa, estamos todavía en la condición de guerra.

Qué son la injusticia y la justicia

Y en esta ley de naturaleza se encuentra la fuente y origen de la JUSTICIA, pues donde no ha precedido pacto, no ha sido transferido derecho, y todo hombre tiene derecho a toda cosa y, por consiguiente, ninguna acción puede ser injusta. Pero cuando se ha celebrado un pacto, entonces romperlo es *injusto,* y la definición de INJUSTICIA no es otra que el *no cumplimiento del pacto,* y todo aquello que no es injusto es *justo.*

La justicia y la propiedad comienzan con la constitución de la República

Pero dado que los pactos de confianza mutua, en los que se teme el incumplimiento por cualquiera de las partes, (como se ha dicho en el capítulo precedente) son inválidos, aunque el origen de la justicia sea la celebración de pactos, no puede, sin embargo, haber realmente injusticia alguna hasta que la causa de aquel temor sea apartada, lo que no puede hacerse mientras los hombres estén en la condición natural de guerra. Por tanto, antes de que los nombres de lo justo o injusto puedan aceptarse, deberá haber algún poder coercitivo que obligue igualitariamente a los hombres al cumplimiento de sus pactos, por el terror a algún castigo mayor que el beneficio que esperan de la ruptura de su pacto y que haga buena aquella propiedad que los hombres adquieren por contrato mutuo, en compensación del derecho univer-

sal que abandonan, y no existe tal poder antes de que se erija una República. Esto puede también desprenderse de la definición ordinaria de la justicia de las Escuelas, pues dicen que *justicia es la voluntad constante de dar a cada uno lo suyo,* y, por tanto, allí donde no hay *suyo,* esto es, propiedad, no hay injusticia, y allí donde no se haya erigido poder coercitivo, esto es, donde no hay República, no hay propiedad, por tener todo hombre derecho a toda cosa. Por tanto, allí donde no hay República, nada es injusto, porque la naturaleza de la justicia consiste en el cumplimento de pactos válidos, pero la validez de los pactos no comienza sino con la constitución de un poder civil suficiente para obligar a los hombres a su cumplimiento. Y es entonces también cuando comienza la propiedad.

La justicia no es contraria a razón

No existe la justicia, ha dicho el necio en su corazón, y a veces también con su lengua, alegando seriamente que habiéndose encomendado lá conservación y contento de todo hombre a su propio cuidado, no podría haber razón alguna para que cada hombre no hiciera lo que considerara le condujera a ello, y que por tanto, hacer o no hacer, cumplir o no cumplir pactos no era contrario a razón cuando conducía al propio beneficio. No niega con ello que haya pactos, ni que a veces son rotos, a veces cumplidos, ni que tal ruptura de los mismos pueda ser llamada injusticia, y la observancia justicia. Pero pregunta si no puede a veces la injusticia, dejando aparte el temor de Dios (pues el mismo necio ha dicho en su corazón que no hay Dios) acompañar a aquella razón que dicta a todo hombre su propio bien, particularmente cuando le conduce a un beneficio tal que coloque al hombre en condición de despreciar no sólo la censura y los insultos sino también el poder de otros hombres. El reino de Dios es alcanzado por violencia, pero, ¿y si pudiera ser alcanzado por violencia injusta? ¿Sería contrario a razón alcanzarlo así, siendo imposible recibir por ello daño? Y si no es contrario a razón, no es contrario a justicia,

o entonces no debe ser la justicia aprobada como buena. De un razonar como éste ha obtenido la maldad triunfante el nombre de virtud, y algunos que han desaprobado en toda otra cosa la violación de confianza, la han, sin embargo, aprobado cuando tiene por objeto la obtención de un reino. Y los gentiles que creían que *Saturno* fué depuesto por su hijo *Júpiter* creían no obstante que el mismo *Júpiter* era el vengador de la injusticia, algo así como en un fragmento jurídico de los comentarios de *Cokes* sobre *Litleton,* donde dice que aunque el legítimo heredero de la corona sea culpable de traición, la corona, sin embargo, recaerá en él, y *eo instante* la interdicción será nula. De ello puede un hombre estar dispuesto a inferir que cuando el heredero aparente de un reino dé muerte a aquél que está en posesion, aunque sea su padre, esto puede ser llamado injusticia, o por cualquier otro nombre, pero no puede, sin embargo, ser contrario a razón, porque todas las acciones voluntarias de los hombres tienden hacia su propio beneficio y las acciones más razonables son aquellas que mejor conducen a sus fines. Este especioso razonamiento es, no obstante, falso.

Porque no se trata de promesas mutuas en las que no hay seguridad de cumplimiento por ninguna de las partes, como cuando no hay poder civil erigido sobre las partes que prometen, pues dichas promesas no son pactos. Pero allí donde una de las partes ya ha cumplido, o donde hay un poder que le haga cumplir, surge la cuestión de si es contrario a razón, esto es, contrario al beneficio del otro a cumplir o no. Y yo digo que no es contrario a razón, para la manifestación de lo cual debemos considrar, primero, que cuando un hombre hace una cosa que, a pesar de todo lo que pueda ser previsto y reconocido, tiende hacia su propia destrucción, puede sin embargo algún accidente que él no podía esperar volverla en beneficio suyo, pero dichos acontecimientos no la hacen razonable o bien hecha. En segundo lugar, que en una condición de guerra, en la que todo

hombre es para todo hombre un enemigo, por falta de un poder común que a todos imponga respeto, ningún hombre puede esperar defenderse a sí mismo de la destrucción por su propia fuerza o ingenio, sin la ayuda de confederados, cuando cada cual espera la misma defensa por parte de la confederación. Y por tanto, el que declare que considera razonable engañar a aquellos que le ayudan, no puede razonablemente esperar otro medio de seguridad que el que pueda obtener de su propio poder. Por tanto, aquél que rompe su pacto y declara, por consiguiente, que cree que lo puede hacer con razón, no puede ser recibido en sociedad alguna que se erija para paz y defensa, salvo por error de aquellos que le reciben ni, cuando es recibido, permanecer en ella sin que se haga evidente el peligro de su error, error con el que un hombre no puede razonablemente contar como medio de seguridad. Y por tanto, si es abandonado o expulsado de la sociedad, perece, y si vive en sociedad, es por causa del error de otros hombres, que él no podía prever, ni suponer y, por consiguiente, es contrario a su preservación. Y ello porque todo hombre que no contribuya a su destrucción le soporta solamente por ignorancia de lo que es bueno para él mismo.

En cuanto al ejemplo de obtener la cierta y perpetua seguridad del cielo, por cualquier medio, éste es frívolo, pues no hay sino una forma imaginable, y ésta no es romper sino cumplir lo pactado.

Y en cuanto al obtener soberanía por medio de rebelión, es manifiesto que, aunque el hecho suceda, sin embargo, dado que no puede ser razonablemente previsto, sino más bien lo contrario, y dado que al obtenerla así se enseña a otros a obtener lo mismo en forma semejante, el intentarlo es contrario a razón. La justicia, es decir, el cumplimiento de lo pactado es, por tanto, una regla de razón por la que se nos prohíbe hacer algo destructivo para nuestra vida y, por consiguiente, una ley de naturaleza.

Hay algunos que van más lejos, y no consideran

ley de naturaleza aquellas reglas que conducen a la preservación de la vida de un hombre sobre la tierra, sino aquellas que conducen a la obtención de una felicidad eterna tras la muerte, a lo que creen podría conducir la ruptura del pacto, siendo ésta, por consiguiente, justa y razonable (así son aquellos que consideran meritorio dar muerte, o deponer, o rebelarse contra el poder soberano constituido sobre ellos por su propio consentimiento). Pero dado que no hay conocimiento natural del estado del hombre tras la muerte, y mucho menos de la recompensa que habría de darse a la violación de confianza, sino solamente una creencia fundada en el decir de otros hombres que lo sabían sobrenaturalmente o que conocían a aquellos que conocían a otros que lo sabían sobrenaturalmente, la violación de confianza no puede ser denominada precepto de razón ni de naturaleza.

Los pactos no pierden su fuerza por vicio de la persona con quien se pacta

Otros, que aceptan como ley de naturaleza el cumplimiento de palabra, exceptúan sin embargo a determinadas personas, como los herejes, y aquellos que habitualmente no cumplen sus pactos con otros. Y esto es también contrario a razón, pues si cualquier falta de un hombre fuera suficiente para hacer perder fuerza al pacto celebrado, la misma debiera razonablemente haber sido suficiente para haber evitado que se celebrase.

Qué es la justicia de los hombres y la justicia de los actos

Los nombres de justo e injusto significan una cosa cuando se atribuyen a hombres y otra cuando se atribuyen a actos. Cuando se atribuyen a hombres significan conformidad o inconformidad de la conducta con la razón, pero cuando se atribuyen a actos significan conformidad o inconformidad a razón no de conducta o forma de vida sino de actos particulares. Hombre justo es, por tanto, el que pone todo el cuidado posible en que sus actos sean todos justos, y hombre injusto es el que lo olvida, y a tales hombres se les da a menudo en nuestra lengua el nombre de recto y no recto, como justo e injusto, aunque el significado sea el mismo. Por tanto, un hombre recto no pierde ese título por causa de una o unas

pocas acciones injustas que procedan de pasión súbita o confusión en las cosas o personas, ni pierde su carácter un hombre no recto por los actos que hace u omite por causa de miedo, porque su voluntad no está enmarcada por la justicia, sino por el beneficio aparente de lo que ha de hacer. Lo que da a los actos humanos el sabor de la justicia es una cierta nobleza o galán coraje (que se encuentra raramente) por el que un hombre desprecia contemplar, para contento de su vida, el fraude o violación de promesa. Esta justicia de la conducta es lo que se significa cuando se llama a la justicia virtud y a la injusticia vicio.

Pero la justicia de los actos no hace que los hombres se denominen justos, sino *faltos de culpa,* y la injusticia de los mismos (que es también llamada daño) no les da otro nombre que el de culpables.

Justicia en la conducta y justicia en los actos

Por lo demás, la injusticia como conducta es la disposición o aptitud para hacer daño, y es injusticia antes de convertirse en acto, y sin que se suponga como dañada a ninguna persona en concreto. Pero la injusticia de un acto (es decir, el perjuicio) supone que una persona en concreto ha sido perjudicada, precisamente aquella con quien se hizo el pacto. Y por tanto, muchas veces recibe un hombre el perjuicio, mientras que el daño recae sobre otro, como cuando el amo ordena a su siervo que dé dinero a un extranjero: si no se hace, el perjuicio es hecho al amo, con el que anteriormente había convenido obedecer, pero el daño recae sobre el extranjero, con el que no tenía obligación alguna y al que, por tanto, no podía perjudicar. Y así, también en las Repúblicas pueden los particulares remitir mutuamente sus deudas, pero no los robos u otras violencias por los que reciben daño, porque la remisión de deuda es un perjuicio para ellos mismos, pero el robo y la violencia son perjuicios causados a la persona de la Republica.

Nada hecho a un hombre

Cualquier cosa que se haga a un hombre, de conformidad con su propia voluntad manifestada al que

por su propio consentimiento puede ser perjuicio obra, no es para aquél un perjuicio, pues si el que lo hace no ha renunciado a su derecho original a hacer lo que le plazca, por algún pacto precedente, no hay violación de pacto y, por tanto, no hay perjuicio, y si ha renunciado, entonces la voluntad manifiesta de que se haga es una liberación de aquél pacto, y así, nuevamente, no hay perjuicio.

Justicia conmutativa y distributiva Los escritores dividen la justicia de los actos en *conmutativa* y *distributiva*, y dicen que la primera consiste en proporción aritmética y la segunda en proporción geométrica. Atribuyen, por tanto, a la conmutativa la igualdad de valor de las cosas contratadas y a la distributiva la distribución de igual beneficio a hombres del mismo mérito, como si fuera injusticia vender más caro de lo que compramos, o dar a un hombre más de lo que merece. El valor de toda cosa contratada es medido por el apetito de los contratantes y, por tanto, el valor justo es aquél que les place dar. Y el merecimiento (aparte del que proviene de pacto, donde el cumplimiento por una parte merece el cumplimiento por la otra, y cae bajo la justicia conmutativa, no la distributiva) no se debe en justicia, y se ve recompensado únicamente por gracia. Por tanto, esta distinción, en el sentido en el que habitualmente se expone, no es exacta. Para hablar adecuadamente, la justica conmutativa es la justicia de un contratante, esto es, un cumplimiento de pacto al comprar y vender, arrendar y dar en arrendamiento, prestar y tomar a préstamo, cambiar, trocar, y otros actos contractuales.

Y la justicia distributiva es la justicia de un árbitro, es decir, el acto de definir lo que es justo, por lo que de quien recibe la confianza de aquellos que le hacen árbitro, si cumple con esta confianza, se dice que distribuye a cada uno lo suyo. Y esto es, en verdad, distribución justa, y puede ser llamada (aunque impropiamente) justicia distributiva, pero más propiamente equidad, que es también una ley de naturaleza, como se mostrará en su debido lugar.

La cuarta ley Así como la justicia depende del pacto previo,

así depende la GRATITUD de una gracia previa, es decir, donación previa, y es la cuarta ley de naturaleza, que puede ser concebida en esta forma: *que un hombre que reciba beneficio de otro por mera gracia se esfuerce para que aquel que lo haya dado no tenga causa razonable para arrepentirse de su buena voluntad,* pues nadie da más que con la intención de procurarse a sí mismo un bien, porque el dar es voluntario, y en todo acto voluntario el objeto es para todo hombre su propio bien. Por tanto, si los hombres ven que quedarán frustrados, no habrá comienzo de benevolencia o confianza ni, por consiguiente, ayuda mutua, ni reconciliación de un hombre con otro y, en consecuencia, permanecerán aún en la condición de *guerra,* que es contraria a la primera y fundamental ley de naturaleza, que ordena a los hombres que *busquen paz*. La violación de esta ley es llamada *ingratitud,* y tiene la misma relación con la gracia que la injusticia tiene con la obligación derivada de pacto.

de naturaleza, gratitud

Una quinta ley de naturaleza es la *deferencia,* es decir, *que todo hombre se esfuerce por acomodarse al resto de los hombres.* Para entenderlo podemos considerar que hay en la aptitud de los hombres para la sociedad una diversidad natural que surge de su diversidad de afectos, de forma semejante a lo que vemos en las piedras que se ponen juntas para construir un edificio, pues así como la piedra que por su aspereza e irregularidad de figura quita más espacio a las otras que el que ella misma llena y que por su dureza no puede ser fácilmente pulida, obstaculizando así la construcción, es desechada por los constructores como no beneficiosa y perturbadora, así también un hombre que por aspereza natural se esfuerce en retener aquellas cosas que le son superfluas y que son para otros necesarias y que, a causa de lo testarudo de sus pasiones, no pueda ser corregido, tiene que ser abandonado o expulsado de la sociedad, como obstáculo para ella. Pues dado que se supone que todo hombre, no sólo por derecho sino también por necesidad natural, se esforzará todo lo que pueda

La quinta acomodación mutua, o deferencia

para obtener aquello que es necesario para su conservación, aquél que se oponga a esto por cosas superfluas es culpable de la guerra que de ello se seguirá, y hace, por tanto, aquello que es contrario a la ley fundamental de naturaleza, que ordena *buscar la paz*. Los observantes de esta ley pueden ser llamados SOCIABLES (los latinos les llaman *commodi)*, y los opuestos a ella *testarudos, insociables, perversos, intratables*.

La sexta, facilidad en el perdón

Una sexta ley de naturaleza es ésta: que *ante garantía para el tiempo futuro, un hombre debiera perdonar las ofensas pasadas de aquellos que, arrepentidos, lo desean*, pues el PERDÓN no es más que el otorgamiento de paz, que, si otorgada a aquellos que perseveran en su hostilidad, no es paz, sino temor, pero no otorgada a aquellos que garantizan el tiempo futuro, es señal de aversión a la paz y, por tanto, opuesta a la ley de naturaleza.

La séptima, que en las venganzas los hombres respeten únicamente el bien futuro

Una séptima es: *que en las venganzas* (esto es, en la retribución de mal por mal) *Los hombres no miren la magnitud del mal pasado, sino la magnitud del bien por venir*, por lo que nos está prohibido castigar con otro fin que la corrección del ofensor o la guía de otros, pues esta ley es consecuente con la que le precede, que prescribe el perdón por seguridad ante el tiempo futuro. Por otra parte, la venganza sin relación con el ejemplo y el beneficio por venir es un triunfo o glorificación en el daño de otro, que no tiende a fin alguno (pues el fin es siempre algo por venir), y la glorificación sin fin es vanagloria, opuesta a razón, y dañar sin razón tiende a introducir guerra, lo que es contrario a la ley de naturaleza, y es corrientemente denominado *crueldad*.

La octava, contra la insolencia

Y dado que todo signo de odio o desprecio provoca a la lucha, en la medida en que la mayor parte de los hombres prefieren arriesgar su vida que renunciar a la venganza podemos en octavo lugar establecer como ley de naturaleza este precepto: *que ningún hombre declare odio o desprecio de otro por obra, palabra, aspecto, o gesto*. La violación de tal ley es comúnmente llamada *insolencia*.

La cuestión de quién es el mejor hombre no tiene lugar en la condición de mera naturaleza, donde (como antes se ha mostrado) todos los hombres son iguales. La desigualdad que ahora existe ha sido introducida por las leyes civiles. Sé que *Aristóteles*, en el primer libro de su Política, y como fundamento de su doctrina, considera a algunos hombres más dignos por naturaleza de gobernar, refiriéndose a la especie más sabia (tal como se consideraba a sí mismo por su filosofía), a otros más dignos de servir, (refiriéndose a aquellos que tenían cuerpos más fuertes, pero que no eran filósofos como él), como si amos y siervos no fueran instituidos por el consentimiento de los hombres sino por la diferencia de ingenio, lo que es nó sólo contrario a razón sino también contrario a experiencia, pues hay muy pocos tan necios como para no preferir gobernarse a sí mismos que ser gobernados por otros, ni consiguen siempre, ni a menudo, ni casi nunca la victoria los sabios que en su vanidad luchan por fuerza contra aquellos que no confían en su propia sabiduría. Por tanto, si la naturaleza ha hecho a los hombres iguales, esta igualdad debe ser reconocida, y aunque la naturaleza haya hecho a los hombres desiguales, dado que los hombres, que se consideran iguales, no aceptarán condiciones de paz sino en términos de igualdad, dicha igualdad debe ser admitida. En consecuencia, como novena ley de naturaleza pongo ésta: *que todo hombre reconozca a los demás como sus iguales por naturaleza*. La violación de este precepto es *orgullo*. *La novena, contra el orgullo*

De esta ley depende otra: *que al iniciarse las condiciones de paz ningún hombre requiera reservar para sí mismo derecho alguno que no esté dispuesto sea reservado para cada uno de los demás*. Así como todo hombre que busque la paz necesita renunciar a determinados derechos naturales, es decir, no tener libertad para hacer todo lo que le plazca, así es necesario para la vida de un hombre retener algunos, como el derecho a gobernar su propio cuerpo, gozar del aire, del agua, del movimiento, de los modos de trasladarse de un *La décima, contra la arrogancia*

lugar a otro y de todas las demás cosas sin las cuales no puede un hombre vivir, o vivir bien. Si en este caso, al hacer la paz, los hombres solicitan para sí mismos aquello que no hubieran otorgado a otros, obran en contra de la ley precedente, que prescribe el reconocimiento de la igualdad natural, y por tanto, también contra la ley de naturaleza. Los observantes de esta ley son aquellos que llamamos *modestos*, y los violadores hombres *arrogantes*. Los griegos llaman a la violación de ésta ley ηλεονεξια; es decir, un deseo de más de lo que les corresponde.

La undécima, equidad

Así, *si se confía en un hombre para que juzgue entre hombre y hombre*, es precepto de la ley de naturaleza *que medie con igualdad entre ellos*, pues de lo contrario las controversias de los hombres no pueden ser determinadas más que por la guerra. Por tanto, aquél que es parcial en el juicio hace lo que está en su mano para disuadir a los hombres del uso de jueces y árbitros y, por consiguiente (contra la ley fundamental de naturaleza), es la causa de la guerra.

La observancia de esta ley, por medio de la igual distribución a cada uno de lo que en razón le pertenece, es llamada EQUIDAD y (como ya he dicho) justicia distributiva. La violación, *favoritismo de personas*, προσωποληψια.

La duodécima, igual uso de las cosas comunes

Y de aquí se sigue otra ley: *que las cosas que no son divisibles sean gozadas si puede ser en común y, si lo permite la cantidad de la cosa, sin reserva; en otro caso, proporcionalmente al número de aquellos que tienen derecho*, porque de lo contrario la distribución es desigual y opuesta a equidad.

La decimotercera, de la suerte

Pero hay algunas cosas que no pueden ser divididas ni gozadas en común. Entonces la ley de naturaleza que prescribe equidad requiere *que el derecho entero o (alternativamente) la primera posesión, sea determinada por suerte*, pues la distribución igual es ley de naturaleza, y no pueden imaginarse otros medios de igual distribución.

La decimocuarta, de la primoge-

Hay dos clases de *suertes: arbitraria* y *natural*. La arbitraria es aquella acerca de la cual concuerdan

los competidores. La natural es o *primogenitura* (que los griegos llaman κληρογομια, que significa *dado por suerte*), o *primera posesión*. *nitura y de la primera posesión*

Por tanto, aquellas cosas que no pueden ser gozadas en común ni divididas debieron adjudicarse al primer poseedor y, en algunos casos, al primer nacido, como adquiridas por suerte.

Es también una ley de naturaleza *que a todo hombre que medie por la paz se le otorgue salvoconducto*, pues la ley que prescribe paz como *fin* prescribe la intercesión como *medio*, y el medio para la intercesión es el salvoconducto. *La decimoquinta, de los mediadores*

Y dado que aunque los hombres estén deseosos de observar estas leyes pueden no obstante surgir cuestiones que conciernan a la acción de un hombre, como en primer lugar, si obró o no obró, en segundo lugar (si obró) si fue contra ley o no contra ley, de lo que lo primero es llamado cuestión *de hecho*, y lo último cuestión *de derecho*, su consecuencia salvo que las partes en cuestión acuerden mutuamente aceptar la sentencia de un tercero, están tan lejos de la paz como al principio. Este tercero a cuya sentencia se someten es llamado ARBITRO. Y por tanto, es ley de naturaleza *que aquellos que están en controversia, sometan su derecho al juicio de un árbitro*. *La decimosexta, de la sumisión al arbitraje*

Y viendo que se supone de todo hombre que todo cuanto haga lo hará para procurarse el propio beneficio, ningún hombre es un árbitro adecuado para su propia causa. Y aunque fuera perfectamente adecuado, sin embargo, al conceder la equidad a cada parte igual beneficio, si uno es admitido como juez habrá también que admitir al otro, y así la controversia, es decir, la causa de la guerra, subsiste, contra ley de naturaleza. *La decimoséptima, ningún hombre es su propio juez*

Por la misma razón, en ninguna causa debiera recibirse como árbitro a un hombre para el que pudiera aparentemente derivarse mayor beneficio, honor o placer, de la victoria de una parte que de la de otra, pues ha sido sobornado (aunque sea sin poderlo evitar, y no se puede obligar a hombre alguno a *La decimooctava, nadie puede ser juez si hay en él alguna causa natural de parcialidad*

confiar en él. Y así también subsisten la controversia y la condición de guerra, contra ley de naturaleza.

La decimonovena, de los testigos

Y no pudiendo el juez en una controversia de *hecho* confiar más en uno que en otro (si no hay otros argumentos), deberá confiar en un tercero, o en un tercero y un cuarto, o en más, pues de lo contrario la cuestión queda sin decidir y abandonada a la fuerza, contra ley de naturaleza.

Estas son las leyes de naturaleza que prescriben la paz, como medio de conservación del hombre en multitud, y que conciernen únicamente a la doctrina de la sociedad civil. Hay otras cosas, tendentes a la destrucción de hombres determinados, como la ebriedad y todas las demás formas de intemperancia, que pueden ser también reconocidas entre aquellas cosas que la ley de naturaleza ha prohibido, pero que no es necesario mencionar, ni son suficientemente pertinentes en este lugar.

Una regla por medio de la cual pueden fácilmente examinarse las leyes naturales

Y aunque esto pueda parecer una deducción de las leyes naturales demasiado sutil para que se aperciba todo hombre, porque la mayor parte está demasiado ocupada en conseguir alimento, y el resto es demasiado negligente para entender, sin embargo, para dejar a todo hombre sin excusa, han sido resumidas en una fácil suma, inteligible hasta para la capacidad más escasa, *no hagas a los demás lo que no quisieras que te hicieran a ti*, que le demuestra que para aprender las leyes de naturaleza no tiene que hacer otra cosa que, pesando las acciones de otros hombres en relación con las suyas, cuando le parezcan demasiado pesadas, ponerlas en la otra parte de la balanza, y las suyas propias en su lugar, para que sus propias pasiones, y amor propio no añadan nada al peso; y entonces no habrá ninguna de éstas leyes de naturaleza que no le parezca muy razonable.

Las leyes de naturaleza obligan siempre en consecuencia, pero sólo

Las leyes de naturaleza obligan *in foro interno*, es decir, atan a un deseo de que tuvieran lugar, pero *in foro externo*, esto es, a ponerlas en acto, no siempre, pues quien fuera modesto y tratable, y cumpliese todo cuanto prometiere, en tiempo y lugar

donde ningún otro hombre lo hiciese, no haría sino hacerse presa de otros y procurar su propia y cierta ruina, contra la base de toda ley de naturaleza, que tiende a la preservación de la naturaleza. Y además, aquél que teniendo suficiente seguridad de que otros observarán las mismas leyes con respecto a él, no las observe él mismo, no busca la paz, sino la guerra y, por consiguiente, la destrucción de su naturaleza por violencia. *tienen efecto allí donde haya seguridad*

Y toda ley que obligue *in foro interno* puede ser violada, no sólo por un hecho contrario a la ley sino también por un hecho acorde a ella, en caso de que un hombre lo considere contrario, pues aunque en este caso su acción sea acorde a la ley, sin embargo su intención era contraria a la ley, lo que es una violación cuando la obligación es *in foro interno.*

Las leyes de naturaleza son eternas

Las leyes de naturaleza son inmutables y eternas, pues la injusticia, la ingratitud, la arrogancia, el orgullo, la iniquidad, el favoritismo de personas y demás no pueden nunca hacerse legítimos, porque no puede ser que la guerra preserve la vida y la paz la destruya.

Y, sin embargo, fáciles

Las mismas leyes, dado que obligan solamente a un deseo, e intención, quiero decir constante y sincera intención, son fácilmente observables, pues para ello no requieren otra cosa que intención; el que intenta cumplirlas, les da cumplimiento, y aquél que da cumplimiento a la ley es justo.

La ciencia de estas leyes es la verdadera filosofía moral

Y la ciencia de ellas es la verdadera y única filosofía moral, pues la filosofía moral no es otra cosa que la ciencia de lo que es *bueno* y *malo* en la conversación y sociedad humana. *Bueno* y *malo* son nombres que significan nuestros apetitos, y aversiones, que son diferentes en los diferentes caracteres, costumbres y doctrinas de los hombres. Y los hombres diversos no difieren únicamente en su juicio acerca de la sensación de lo que es agradable y desagradable al gusto, olfato, oído, tacto y vista, sino también acerca de aquello que es conforme o disconforme a razón en los actos de la vida común. No, el mismo hombre, en tiempos diversos, difiere de sí mismo, y a veces

alaba, esto es, llama bien, a lo que otras veces denigra, y llama mal, de donde surgen disputas, controversias y finalmente guerra. Y por tanto, en tanto un hombre esté en la condición de mera naturaleza (que es condición de guerra), el apetito particular es la medida del bien y del mal. Y, por consiguiente, todos los hombres están de acuerdo en que la paz y con ella también el camino o los medios de paz que (como ya he mostrado) son *justicia, gratitud, modestia, equidad, piedad* y el resto de las leyes de naturaleza, es decir, las *virtudes morales* son buenos y sus *vicios* contrarios, malos. Ahora bien, la ciencia de la virtud y el vicio es la filosofía moral, y por tanto, la verdadera doctrina de las leyes de naturaleza es la verdadera filosofía moral. Pero los escritores de filosofía moral, si bien reconocen las mismas virtudes y vicios, sin embargo, no viendo en qué consiste su bondad, ni por qué llegan a ser alabadas como los medios de una vida pacífica, sociable y confortable, las toman por mediocridad de pasiones, como si no fuera la causa, sino el grado de intrepidez, lo que constituye la fortaleza, o no fuese la causa, sino la cantidad de un regalo, lo que constituye la liberalidad.

Los hombres suelen dar el nombre de leyes a estos dictados de la razón, pero lo hacen impropiamente, pues no son sino conclusiones o teoremas relativos a lo que conduce a su conservación y defensa, mientras que propiamente la ley es la palabra de aquél que tiene por derecho mando sobre otros. Sin embargo, si consideramos los mismos teoremas tal como se nos entregan en la palabra de Dios, que por derecho manda sobre toda cosa, entonces se les llama leyes con propiedad.

Capítulo XVI

DE LAS PERSONAS, AUTORES Y COSAS PERSONIFICADAS

Qué es una persona

Persona es aquél *cuyas palabras o acciones son consideradas, bien sea como suyas, bien como representando las palabras y acciones de otro hombre, o de cualquier otra cosa a la que se atribuyan, verdaderamente o por ficción.* Cuando se consideran como suyas, se le llama entonces *persona natural*, y cuando se consideran como en representación de las palabras y acciones de algún otro, entonces es una *persona artificial* o *simulada.*

Origen de la palabra persona

La palabra persona es latina. En vez de ella los griegos tienen πρόσωπον, que significa *cara*, como *persona* en latín sifnifica *disfraz* o *apariencia externa* de un hombre, enmascarado en el estrado y a veces más particularmente aquella parte que disfraza la cara, como una máscara o visera. Del estrado se ha trasladado a todo aquel que representa palabras y acciones, tanto en los tribunales como en los teatros, por lo que una *persona* es lo mismo que un *actor*, tanto en el estrado como en la conversación común, y *personificar* es *actuar* o *representarse* a sí mismo, o a un otro, y de aquél que actúa por un otro se dice que es portador de su persona o que actúa en su nombre (en cuyo sentido lo utiliza *Cicerón* donde dice, *Unus sustineo tres personas; mei, adversarii, et judicis*, sustento a tres personas; yo mismo, mis adversarios, y los jueces), y es denominado de formas diferentes en diferentes ocasiones: como *mandatario*, o *representante, teniente, vicario, abogado, delegado, procurador, actor* y semejantes.

Actor, autor

Las palabras y acciones de algunas personas artificiales son *propiedad* de aquellos a quienes representan. Y entonces la persona es el *actor*, y el propietario de sus palabras y acciones es el AUTOR, en cuyo

caso el actor actúa por autoridad, pues aquél que cuando se habla de bienes y posesiones es llamado *propietario*, y en latín *dominus*, en griego κυριος, si se habla de acciones, es llamado autor.

Autoridad Y así como el derecho de posesión es llamado dominio, así, el derecho a hacer cualquier acción es llamado AUTORIDAD, por lo que por autoridad se entiende siempre el derecho a hacer cualquier acto, y *hecho por autorización* es lo hecho por comisión o licencia de aquél a quien el derecho pertenece.

Los pactos por autorización obligan al autor De donde se sigue que cuando el actor celebra un pacto por autorización, obliga con ello al autor, no menos que si lo hubiera hecho él mismo, y no le sujeta menos a todas las consecuencias de aquél. Y en consecuencia, todo lo que se ha dicho anteriormente (cap. 14) acerca de la naturaleza de los pactos entre hombre y hombre en su capacidad natural, es también cierto cuando son celebradas por sus actores, mandatarios o procuradores, que tienen de ellos autorización, en la medida en que en su comisión se establezca, pero no más allá.

Y por tanto, aquél que celebra un pacto con el actor o mandatario no conociendo la autorización que tiene, lo hace bajo su propio riesgo. Pues ningún hombre está obligado por un pacto del que no es autor, ni, por consiguiente, por un pacto hecho contra, o más allá de la autorización que concedió.

Pero no al actor Cuando el actor realiza algo contra la ley de naturaleza por orden del autor, si está obligado por un anterior pacto a obedecerle, no es él, sino el autor, el que viola la ley de naturaleza, pues aunque la acción sea contraria a la ley de naturaleza, no es, sin embargo, suya. Por el contrario, negarse a hacerlo es opuesto a la ley de naturaleza, que prohíbe la violación del pacto.

La autorización debe ser mostrada. Y aquél que celebra un pacto con el autor, por mediación del actor, no conociendo la autorización que tiene, sino tomando sólo su palabra, no sigue obligado si dicha autorización no le es exhibida a su instancia, pues el pacto

celebrado con el autor no es válido sin su contraseguridad. Pero si aquél que así pacta supiera de antemano que no debía esperar más seguridad que la palabra del actor, entonces el pacto es válido, porque en este caso el actor se hace a sí mismo autor y por tanto, el pacto obliga al autor, no al actor, tanto como cuando la autorización es evidente, por lo que, cuando la autorización es simulada, obliga únicamente al actor, por no haber otro autor que él mismo.

Cosas personificadas, inanimadas

—Hay pocas cosas que no puedan ser representadas por ficción. Las cosas inanimadas, como una iglesia, un hospital, un puente, pueden ser personificadas por un rector, director, o supervisor. Pero las cosas inanimadas no pueden ser autores, ni dar por tanto autorización a sus actores. Sin embargo, los actores pueden tener autorización para procurar su mantenimiento, dada por aquellos que son propietarios o gobernadores de aquellas cosas. Por tanto, dichas cosas no pueden ser personificadas antes de que exista algún estado de gobierno civil.

Irracionales

De forma semejante, los niños, los idiotas y los locos que no tienen uso de razón pueden ser personificados por guardianes o curadores, pero no pueden ser autores (durante ese tiempo) de cualquier acción hecha por ellos más que en la medida en que (cuando recobren el uso de razón) la juzguen razonable. Sin embargo, durante la locura, quien tenga derecho a gobernarles puede otorgar autorización al guardián. Pero esto, nuevamente, no tiene lugar sino en un estado civil, porque antes de un tal estado no hay dominio de personas.

Falsos dioses

Un ídolo, o mera ficción del cerebro, puede ser personificado como lo fueron los dioses de los gentiles, que eran personificados por los oficiales que el Estado designaba y mantenían posesiones y otros bienes y derechos que los hombres de tanto en tanto les dedicaban y consagraban. Pero los ídolos no pueden ser autores, porque un ídolo no es nada. La autoridad procede del Estado. Y por tanto, los dioses

de los gentiles no pudieron ser personificados, antes de la introducción de un gobierno civil.

El Dios verdadero El Dios verdadero puede ser personificado, como lo fue primero por *Moisés*, que gobernó a los israelitas (que no eran su gente sino la de Dios) no en su propio nombre, con *hoc dicit Moses*, sino en el nombre de Dios, con *hoc dicit Dominus*. En segundo lugar, por el Hijo del hombre, su propio Hijo nuestro Bendito Salvador *Jesucristo*, que vino a sojuzgar a los judíos y a llevar a todas las naciones al reino de su Padre, no como él mismo sino como enviado por su Padre. Y en tercer lugar, por el Espíritu Santo, o confortador, que habló y obró en los apóstoles, Espíritu Santo que no era un confortador que viniera por sí mismo, sino que fue enviado y procedía de aquellos Dos.

Cómo una multitud de hombres es una persona Una multitud de hombres se hace *una* persona cuando son representados por un hombre o una persona siempre que se haya hecho con el consentimiento de cada uno en particular de los de aquella multitud, pues es la *unidad* del mandatario, no la *unidad* de los representados, lo que hace de la persona *una*, y es el mandatario el portador de la persona, y de una sola persona. La *unidad* en multitud no puede entenderse de otra forma.

Cada uno es autor Y puesto que la multitud no es por naturaleza *uno*, sino *muchos*, no se les puede considerar como uno, sino como muchos autores de cada cosa que su representante diga o haga en su nombre, entregando cada uno al mandatario común autorización de sí mismo en particular, y siendo dueño de todas las acciones que el representante haga en el caso de haberle dado autorización sin límite. En el caso contrario, cuando le limitan respecto a qué y respecto a cuánto deberá representarlos, ninguno de ellos es dueño de más de lo que le ha dado en comisión.

Un actor puede ser muchos hombres hechos uno por pluralidad de voces Y si el representante consiste en muchos hombres, la voz del mayor número de ellos debe ser considerada como la voz de todos, pues si el número menor se pronuncia (por ejemplo) por la afirmación, y el mayor por la negación, habrá más que suficientes

negativas para destruir las afirmaciones, y con ello el exceso de negativas, si no es contradicho, constituye la única voz que el representante tiene.

Los representantes son inútiles cuando el número es par

Un representante constituido por un número par de personas, especialmente cuando el número no es grande, por lo que las voces contradictorias son a menudo iguales, es, por tanto, muchas veces mudo e incapaz de acción. Sin embargo, en algunos casos, la igualdad numérica de voces contradictorias puede determinar una cuestión, como cuando para la condena o la absolución la igualdad de votos absuelve porque no condena, pero, en el caso contrario, no condena por el hecho de no absolver, porque cuando se oye una causa, no condenar es absolver, pero en el caso contrario, no es cierto decir que no absolver es condenar. Igual ocurre cuando se pondera si ejecutar actualmente, o diferir hasta otro tiempo, porque cuando las voces son iguales, el no decretarse ejecución es un decreto de dilación.

Voz negativa

O, si el número es impar, como tres, o más (hombres, o asambleas), de los que cada uno tiene por una voz negativa autoridad para dejar sin efecto todas las voces afirmativas del resto, este número no es representativo, porque a causa de la diversidad de opiniones e intereses de los hombres, se convierte a menudo, y en casos de la mayor trascendencia, en una persona muda e inhábil, entre otras muchas cosas, también para el gobierno de una multitud, especialmente en caso de guerra.

Hay dos clases de autores. El primero, llamado simplemente así, que antes he definido como aquél que simplemente es dueño de la acción de un otro. El segundo es aquél que es dueño de una acción o pacto de otro condicionalmente, es decir, que se compromete a hacerlo si el otro no lo hace en un momento determinado o antes de un cierto tiempo. Y estos autores condicionales son llamados generalmente FIADORES, en latín *fidejussores*, y *sponsores*, y, para la deuda en particular, *praedes*, y para la comparecencia ante un juez o magistrado, *vades*.

PARTE SEGUNDA

DE LA REPUBLICA

Capítulo XVII

DE LAS CAUSAS, GENERACION Y DEFINICION DE UNA REPUBLICA

El fin de la República, la seguridad de los particulares

La causa final, meta o designio de los hombres (que aman naturalmente la libertad y el dominio sobre otros) al introducir entre ellos esa restricción de la vida en repúblicas es cuidar de su propia preservación y conseguir una vida más dichosa; esto es, arrancarse de esa miserable situación de guerra que se vincula necesariamente (como se ha mostrado) a las pasiones naturales de los hombres cuando no hay poder visible que los mantenga en el temor, o por miedo al castigo atarlos a la realización de sus pactos y a la observancia de aquellas leyes de la naturaleza expuestas en los capítulos XIV y XV.

Que no se obtiene por la ley de naturaleza

Porque las leyes de la naturaleza (como *justicia, equidad, modestia, misericordia* y (en suma) *hacer a otros lo que quisiéramos ver hecho con nosotros*) son por sí mismas contrarias a nuestras pasiones naturales, que llevan a la parcialidad, el orgullo, la venganza y cosas semejantes cuando falta el terror hacia algún poder. Sin la espada los pactos no son sino palabras, y carecen de fuerza para asegurar en absoluto a un hombre. En consecuencia, a pesar de las leyes de la naturaleza (que cada uno observa cuando quiere y cuando puede hacerlo sin riesgo), si no hubiese un poder constituido o no fuese lo bastante grande

para nuestra seguridad, todo hombre podría legítimamente apoyarse sobre su propia fuerza y aptitud para protegerse frente a todos los demás hombres. Y en todos los lugares donde los hombres han vivido en pequeñas familias, robar y despojar a los otros era un comercio; y, lejos de considerarse contrario a la ley de naturaleza, cuanto mayores botines se obtenían mayor era su honor; y los hombres no observaban allí otras leyes sino las del honor, esto es, abstenerse de la crueldad dejando a los hombres sus vidas e instrumentos de labranza. Y así como hicieron entonces las pequeñas familias, así las ciudades y reinos, que no son sino familias mayores (por su propia seguridad), amplían sus dominios ante todo con el pretexto de peligro y miedo de invasión, y basándose sobre la asistencia que puede prestarse a los invasores se esfuerzan todo lo posible por someter o debilitar a sus vecinos, mediante fuerza abierta o artes secretas, cosa justa a falta de otra precaución; en edades posteriores son recordados por ello con honor.

Ni por la conjunción de unos pocos hombres o familias

Tampoco les proporciona esta seguridad agruparse en un pequeño número, porque en números reducidos adiciones pequeñas a una parte u otra hacen tan grande la ventaja de fuerza que es suficiente para acarrear la victoria; y, por lo mismo, estimula una invasión. La multitud suficiente para confiar a ella nuestra seguridad no está determinada por ningún número específico, sino por una comparación con el enemigo a quien tememos; por eso, es suficiente cuando la desigualdad con el enemigo no es tan visible y conspicua como para determinar el acontecimiento de la guerra, ni como para mover a intentarla.

Ni por una gran multitud, salvo que esté dirigida por un juicio

Y nunca habrá una multitud tan grande. Con todo, si sus acciones se rigen por sus juicios y apetitos particulares no pueden esperar de ella defensa ni protección contra un ememigo común, ni contra las injurias de unos a otros. Pues estando distraídos en opiniones sobre el mejor uso y aplicación de su fuerza, no se ayudan unos a otros, sino que se obstaculizan; y reducen a nada su fuerza mediante la oposición

mutua. De lo cual se sigue no sólo que resultan sometidos fácilmente por unos pocos puestos de acuerdo, sino que cuando no existe un enemigo común se hacen también la guerra unos a otros por sus intereses particulares. Pues si pudiésemos suponer que una gran multitud de hombres se plegaría a la observancia de la justicia y otras leyes de la naturaleza sin un poder común capaz de mantener a todos sus miembros en el temor, podríamos del mismo modo suponer que toda la humanidad hiciera lo mismo, y entonces ni habría gobierno civil ni necesidad de él, ni de república en absoluto, porque habría paz sin sometimiento.

Y eso continuamente

Ni es bastante para la seguridad perpetua deseada por los hombres que estén gobernados y dirigidos por un juicio durante un tiempo limitado; como sucede en una batalla o en una guerra. Pues aunque obtengan una vitoria por su esfuerzo unánime contra un enemigo extranjero, más tarde, cuando o bien no hay enemigo común o bien el que por una parte es considerado un enemigo es por otra considerado un amigo, necesitan disolverse debido a la diferencia de sus intereses, y caer nuevamente en una guerra entre ellos.

Por qué ciertas criaturas sin razón o palabra viven a pesar de todo en sociedad sin ningún poder coercitivo

Es cierto que algunas criaturas vivientes, como las abejas y las hormigas, viven sociablemente entre sí (por lo cual *Aristóteles* las enumera entre las criaturas políticas) aunque no tengan dirección alguna fuera de sus juicios y apetitos particulares, ni palabra mediante la cual pudiera una significar a otra lo que considera oportuno para el beneficio común. Y, en consecuencia, algún hombre puede quizá desear conocer por qué la humanidad no puede hacerlo. A lo cual contesto.

Primero, que los hombres están continuamente en competencia de honor y dignidad, lo cual no sucede entre esas criaturas; y, en consecuencia, entre los hombres surgen sobre ese fondo la envidia y el odio, y finalmente la guerra, pero entre esas criaturas no sucede así.

En segundo lugar, que entre esas criaturas el bien común no difiere del privado, y estando por naturaleza inclinadas a lo privado, se procuran con esto el beneficio común. Pero el hombre, cuyo goce consiste en compararse con otros hombres, nada puede gustar salvo lo eminente.

En tercer lugar, que esas criaturas, careciendo del uso de la razón (como el hombre) no ven ni piensan ver ningún defecto en la administración de su negocio común. En cambio, entre los hombres hay muchos que se piensan más sabios y más capaces de gobernar lo público, y éstos se esfuerzan por reformar e innovar, uno de este modo y otro del otro, y con ello lo llevan a la distracción y a la guerra civil.

En cuarto lugar, que tales criaturas, aunque tienen algún uso de la voz para darse a conocer sus deseos y otras afecciones, carecen de ese arte de las palabras mediante el cual pueden unos hombres representar a otros lo bueno con el viso de la maldad, y la maldad con el viso de lo bueno, y aumentar o disminuir la grandeza aparente de la bondad y la maldad, creando el descontento y turbando la paz de los hombres caprichosamente.

En quinto lugar, las criaturas irracionales no pueden distinguir entre *injuria* y *daño;* y, en consecuencia, mientras están a gusto no se ofenden con sus prójimos. El hombre, en cambio es máximamente tormentoso cuando está máximamente a gusto, pues es entonces cuando disfruta mostrando su sabiduría y controlando las acciones de quien gobierna la república.

Por último, el acuerdo de esas criaturas es natural, y el de los hombres proviene sólo de pacto, lo cual implica artificio. En consecuencia, no debe asombrar que (además del pacto) deba existir algo capaz de hacer constante y duradero su acuerdo, y esto es un poder común que los mantenga en el temor y dirija sus naciones al beneficio común.

La generación de una república

El único modo de erigir un poder común capaz de defenderlos de la invasión extranjera y las injurias de unos a otros (asegurando así que, por su propia

industria y por los frutos de la tierra, los hombres puedan alimentarse a sí mismos y vivir en el contento), es conferir todo su poder y fuerza a un hombre, o a una asamblea de hombres, que pueda reducir todas sus voluntades, por pluralidad de voces, a una voluntad. Lo cual equivale a elegir un hombre, o asamblea de hombres, que represente su persona; y cada uno poseer y reconocerse a sí mismo como autor de aquello que pueda hacer o provocar quien así representa a su persona, en aquellas cosas que conciernen a la paz y la seguridad común, y someter así sus voluntades, una a una, a su voluntad, y sus juicios a su juicio. Esto es más que consentimiento o concordia; es una verdadera unidad de todos ellos en una e idéntica persona hecha por pacto de cada hombre con cada hombre, como si todo hombre debiera decir a todo hombre: *autorizo y abandono el derecho a gobernarme a mí mismo, a este hombre, o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tú abandones tu derecho a ello y autorices todas sus acciones de manera semejante.* Hecho esto, la multitud así unida en una persona se llama REPÚBLICA, en latín CIVITAS. Esta es la generación de ese gran LEVIATÁN o más bien (por hablar con mayor reverencia) de ese *Dios Mortal* a quien debemos, bajo el *Dios Inmortal,* nuestra paz y defensa. Pues mediante esta autoridad, concedida por cada individuo particular en la república, administra tanto poder y fuerza que por terror a ello resulta capacitado para formar las voluntades de todos en el propósito de paz en casa y mutua ayuda contra los enemigos del exterior. Y en él consiste la esencia de la república, que (por definirla) es *una persona cuyos actos ha asumido como autora una gran multitud, por pactos mutuos de unos con otros, a los fines de que pueda usar la fuerza y los medios de todos ellos, según considere oportuno, para su paz y defensa común.*

La definición de una república

Y el que carga con esta persona se denomina SOBERANO y se dice que posee *poder soberano;* cualquier otro es su SUBDITO.

Qué son soberano y súbdito

Este poder soberano se alcanza por dos caminos.

Uno es la fuerza natural. Así sucede cuando un hombre hace que sus hijos y los hijos de éstos se sometan a su gobierno como siendo capaz de destruirlos si rehúsan. O cuando mediante guerra somete a sus enemigos a su voluntad, dándoles la vida con esa condición. La otra es cuando los hombres acuerdan voluntariamente entre ellos mismos someterse a un hombre, o asamblea de hombres, confiando en ser protegidos por él o ella frente a todos los demás. Esta última puede llamarse una república política o república por *institución;* y la primera una república por *adquisición*. Hablaré primero de una república por institución.

Capítulo XVIII

DE LOS DERECHOS DE SOBERANOS POR INSTITUCION

El acto de instituir una república

Se dice que una *república* es *instituida* cuando una *multitud* de hombres se ponen efectivamente de acuerdo, y pactan *cada uno con cada uno,* que a un cierto *hombre* o *asamblea de hombres* se le concederá por mayoría el *derecho* a *representar* la persona de todos ellos (es decir, el derecho de ser su *representante*). Todos ellos, tanto quienes *votaron a favor* como quienes *votaron en contra, autorizarán* en lo sucesivo todas las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres como si fueran los suyos propios hasta el final, a fin de vivir pacíficamente entre ellos y estar protegidos frente a otros hombres.

Consecuencias

De esta institución de una república se derivan

todos los *derechos* y facultades de aquél o aquellos a quienes resulta conferido el poder soberano por el consentimiento del pueblo reunido.

de tal institución

1. Los súbditos no pueden cambiar la forma de gobierno

Primero, puesto que pactan, deben entenderse no obligados por pacto anterior para con nada que repugne a esto. Y, en consecuencia, quienes ya han instituido una república, estando por lo mismo vinculados mediante pacto a atribuirse las acciones y juicios de alguien, no pueden legalmente hacer un nuevo pacto entre ellos para obedecer a ningún otro, en ningún aspecto, sin su permiso. Y, por lo mismo, los que son súbditos de un monarca no pueden sin su consentimiento desprenderse de la monarquía y volver a la confusión de una multitud desunida; ni transferir su representación de quien la gobierna a otro hombre u otra asamblea de hombres. Porque están obligados, cada hombre con cada hombre, a asumir y ser reputados autores de todo cuando vaya a hacer quien ya es su soberano, juzgándolo de realización oportuna. Si cualquier hombre singular disintiera, todo el resto rompería su pacto con aquel hombre, lo cual es injusticia. Y también cada hombre ha dado la soberanía a quien ostenta su representación y, en consecuencia, si le depone toma de él aquello que es suyo, y de nuevo es injusticia. Además, si aquél que intenta deponer a su soberano fuese muerto o castigado por él debido al propio intento, él es autor de su propio castigo, pues por la institución es autor de todo cuanto su soberano pueda hacer. Y porque es injusticia para un hombre hacer cualquier cosa por la cual pueda ser castigado mediante su propia autoridad, es también a ese título injusto. Y aunque algunos hombres hayan pretendido para justificar su desobediencia al soberano un nuevo pacto, no hecho con los hombres sino con Dios, esto es también injusto, pues no hay pacto con Dios sino por mediación de algún cuerpo que representa la persona de Dios, y nadie lo hace sino el lugarteniente de Dios, que tiene la soberanía bajo Dios. Pero esta pretensión de pacto con Dios es tan evidentemente una mentira,

incluso en la propia conciencia de quienes la defienden, que no es sólo un acto de disposición injusta, sino vil y no varonil.

2. El poder soberano no puede ser confiscado

En segundo lugar, puesto que el derecho de representar a todos se confiere al hecho soberano sólo por contrato de uno con otro y no de él con ninguno de ellos, no puede acontecer una violación del pacto por parte del soberano y, en consecuencia, ninguno de sus súbditos puede ser liberado de su sujeción por niguna pretensión de expolio. Es manifiesto que quien es hecho soberano no suscribe ningún pacto con sus súbditos de antemano; pues o bien debería hacerlo con toda la multitud, como si ella fuera parte del pacto, o bien debería hacer un pacto por separado con cada hombre. Es imposible hacerlo con el todo como si fuera una parte, porue todavía no es una persona. Y si hace tantos pactos particulares como hombres hay, esos pactos quedan anulados tras adquirir él la soberanía, pues sea cual fuere el acto que pueda pretenderse por cualquiera de ellos como ruptura, será el acto tanto de sí mismo como de todo el resto, por estar hecho en representación y por el derecho de cada uno de ellos en particular. Además, si alguno o más de uno entre ellos pretendiera una ruptura del pacto hecha por el soberano en su institución; y si cualquier otro de sus súbditos, o sólo él, pretendiese que no había tal ruptura, no existe en este caso juez para decidir la controversia. Se vuelve por eso de nuevo a la espada, y cada hombre recobra el derecho de protegerse a sí mismo por su propia fuerza, opuesta al designio que todos tenían en la institución. Es por eso vano conceder soberanía por el camino de un pacto precedente. La opinión de que cualquier monarca recibe su poder por pacto, esto es, condicionalmente, procede de no comprender la sencilla verdad de que, siendo sólo palabras y alientos, los pactos no tienen fuerza para obligar, sostener, constreñir o proteger a ningún hombre sino partiendo de la espada pública; esto es, partiendo de las manos desatadas de ese hombre o asamblea

de hombres que posea la soberanía, cuyas acciones son obedecidas por todos y ejecutadas por la fuerza de todos, unidos en él. Pero cuando una asamblea de hombres es hecha soberana ningún hombre imagina que un pacto semejante tiene pasado en la institución; porque ningún hombre es tan estúpido como para decir, por ejemplo, que el pueblo de *Roma* hizo un pacto con los romanos para asumir la soberanía en tales o cuales condiciones, que de no cumplirse permitirían a los romanos deponer legítimamente al pueblo romano. Que los hombres no vean la semejanza de razón entre una monarquía y un gobierno popular procede de la ambición de algunos, más afectos al gobierno de una asamblea donde pueden esperar participar que al gobierno de la monarquía, de cuyo difrute desesperan.

3. Ningún hombre puede sin injusticia protestar contra la institución del soberano declarada por la mayoría

En tercer lugar, puesto que la mayoría ha declarado un soberano por voces de consentimiento, quien haya disentido debe ahora asentir con el resto; esto es, debe estar satisfecho con reconocer todas las acciones que pudieran hacer, o bien ser legítimamente destruido por el resto. Pues si entró voluntariamente en la congregación de los reunidos, ya declaró con eso suficientemente su voluntad (y, por tanto, pactó tácitamente) en el sentido de plegarse a lo que pudiera ordenar la mayoría. Y, en consecuencia, si se niega a plegarse, o protesta contra cualquiera de sus decretos, obra de modo contrario a su pacto y, en esa medida, injustamente. Y sea o no de la congregación, y se le pida o no su consentimiento, debe o bien someterse a sus decretos o bien ser abandonado en la situación de guerra donde se encontraba antes, en la cual podía sin injusticia ser destruido por cualquier otro.

4. Las acciones de los soberanos no pueden ser acusadas en justicia por el súbdito

En cuarto lugar, puesto que todo súbdito es por esta institución autor de todas las acciones y juicios del soberano instituido, nada de lo hecho por él podrá ser injuria para ninguno de sus súbditos, ni debe ser acusado por ninguno de injusticia. Pues quien tiene cualquier cosa por autoridad de otro no

hace injuria con ello a aquél mediante cuya autoridad actúa. Pero, por esta institución de una república, todo hombre particular es autor de todo cuanto el soberano hace y, en consecuencia, quien se quejase de injuria de su soberano se quejaría de algo hecho por él mismo; y, en esa medida, no debiera acusar a nadie salvo a sí mismo; y tampoco a sí mismo, porque resulta imposible injuriarse. Es verdad que quienes tienen poder soberano pueden cometer iniquidad; pero no injusticia o injuria en sentido propio.

5. Haga lo que haga el soberano, no es punible por el súbdito

En quinto lugar, y por lo antes dicho, ningún hombre que tenga poder soberano puede ser justamente llevado a la muerte o castigado de cualquier otro modo por ninguno de sus súbditos. Pues, siendo todo súbdito autor de las acciones de su soberano, castiga a otro por las acciones que él cometió.

6. El soberano es juez de lo necesario para la paz y defensa de sus súbditos

Y puesto que el fin de esta institución es la paz y defensa de todos, y que quien tiene derecho al fin tiene derecho a los medios, pertenece por derecho al hombre o asamblea con soberanía ser juez tanto para los medios de paz como para los de defensa, y también en los obstáculos y perturbaciones de esto mismo, y hacer todo cuanto considere necesario hacer de antemano para la preservación de la paz y la seguridad, temiendo la discordia en casa y la hostilidad del exterior; o, una vez perdidas la paz y la seguridad, para la recuperación de esto mismo. Y, en consecuencia, juzgar cuáles son las opiniones y doctrinas adversas, y cuáles conducen a la paz y, por consiguiente, determinar además en qué ocasiones, hasta dónde y sobre qué se permitirá hablar a los hombres a multitudes de personas, y quienes examinarán las doctrinas de todos los libros antes de ser publicados. Porque las acciones de los hombres proceden de sus opiniones, y en un buen gobierno de las opiniones consiste un buen gobierno de las acciones humanas, a los efectos de su paz y concordia. Y aunque en asunto de doctrina nada deba considerarse sino la verdad, ello no es incompatible con una regulación de la misma mediante la paz. Porque una

Y juez de cuáles serán las doctrinas convenientes para que se les enseñen

doctrina que repugna a la paz no puede ser verdadera, tal como la paz y la concordia no pueden oponerse a la ley de la Naturaleza. Es cierto que en una república donde, por la negligencia o impericia de los gobernantes y maestros, se reciben generalmente con el tiempo falsas doctrinas, las verdades contrarias pueden ser generalmente ofensivas. Pero la más repentina y brusca irrupción de una nueva verdad nunca rompe la paz, sino que sencillamente aviva a veces la guerra. Pues los hombres que se encuentran tan descuidadamente gobernados (como para atreverse a alzarse en armas a fin de defender o introducir una opinión) están aún en guerra, y su estado no es la paz, sino sólo un cese de las armas por miedo recíproco; y viven como si estuviesen continuamente en el recinto de la batalla. En consecuencia, pertenece a quien posee el poder soberano ser juez o nombrar a todos los jueces sobre opiniones y doctrinas que parezcan necesarios para la paz, previniendo así la discordia y la guerra civil.

7. El derecho de hacer leyes, mediante las cuales pueda cada súbdito saber cuál es su propiedad, que ningún otro súbdito puede arrebatarle sin injusticia

En séptimo lugar, corresponde a la soberanía todo el poder de prescribir las leyes por cuya mediación cualquier hombre puede saber de qué bienes puede disfrutar y qué acciones puede hacer sin ser molestado por ninguno de los demás súbditos. Y esto es lo que los hombres llaman *propiedad*. Pues antes de constituirse en poder soberano (como ya se ha mostrado), todos los hombres tenían derecho a todas las cosas, lo cual causa necesariamente guerra. Y, en consecuencia, siendo esta propiedad necesaria para la paz, y dependiendo del poder soberano, es el acto de ese poder encaminado a la paz pública. Las reglas de propiedad (o *Meum* y *Tuum*) y de *bueno, malo, legítimo* e *ilegítimo* en las acciones de los súbditos son las leyes civiles; esto es, las leyes de cada república en particular; aunque el nombre de ley civil se restringe ahora a las antiguas leyes civiles de la ciudad de *Roma;* siendo cabeza de una gran parte del mundo, sus leyes eran por entonces en esas partes la ley civil.

8. A él pertenece también el derecho de enjuiciamiento y decisión de controversias

En octavo lugar, corresponde a la soberanía el derecho de enjuiciamiento, es decir, de escuchar y decidir todas las controversias que puedan brotar en torno de la ley, tanto civiles como naturales, o concernientes a cuestiones de hecho. Pues sin la decisión de controversias no hay protección de un súbdito frente a las injurias de otro; las leyes concernientes a *Meum* y *Tuum* son vanas, y en cada hombre permanece, por el apetito natural necesario de su propia conservación, el derecho de protegerse a sí mismo mediante su fuerza privada, lo cual constituye la condición de guerra. Cosa contraria al fin para el cual se instituye toda república.

9. Y de hacer la guerra, y la paz, como piense oportuno

En noveno lugar, es anexo a la soberanía el derecho de hacer la guerra y la paz con otras naciones y repúblicas; esto es, de juzgar cuándo es por el bien público y qué grandes fuerzas deben ser reunidas, armadas y pagadas a tal fin, y obtener dinero de los súbditos para pagar los costos de ello. Porque el poder mediante el cual las personas han de ser defendidas consiste en sus ejércitos, y la fuerza de un ejército en la unión de su fuerza bajo un mando, mando que el soberano instituido tiene por eso mismo; porque el mando de la *Militia*, sin otra institución, es lo que le hace soberano. Y, en consecuencia, sea quien fuere general en un ejército, quien tiene el poder soberano es siempre generalísimo.

10. Y de elegir todos los consejeros y ministros, tanto en paz como en guerra

En décimo lugar, corresponde a la soberanía la capacidad de elegir todos los consejeros, ministros, magistrados y funcionarios, tanto en paz como en guerra. Pues dado que el soberano tiene a su cargo el fin, que es la paz y la defensa común, se supone que tiene el poder para usar tales medios según piense más oportuno para su descargo.

11. Y de recompensar y castigar arbitrariamente (allí donde ninguna ley anterior haya no de hombres privados

En onceavo lugar, se encomienda al soberano el poder de recompensar con riquezas y honor, y el de castigar con pena corporal o pecuniaria, o con ignominia, a todo súbdito con arreglo a la ley previamente hecha por él; y, si no hay ley hecha, según considere más conveniente para estimular el servicio

de los hombres a la república o para disuadirles de mal servir a la misma. *determinado su medida)*

Por último, considerando qué valores tienden los hombres naturalmente a asignarse, qué respeto buscan de los demás, y cuán poco valoran otros hombres (de lo cual brotan continuamente la emulación, las querellas, las facciones y, por último, la guerra con la destrucción de unos y otros y la disminución de su fuerza frente a un enemigo común), es necesario que haya leyes de honor, y una escala pública de la valía de quienes han merecido o pueden merecer bien de la república; y que haya fuerza en las manos de uno u otro capaz de hacer ejecutivas esas leyes. Pero ya se ha mostrado que no sólo toda la *Militia* o fuerzas de la república, sino también el enjuiciamiento de todas las controversias, son cosas anexas a la soberanía. Pertenece, en consecuencia, al soberano, dar títulos de honor también, e indicar qué orden de puesto y dignidad habrá de tener cada hombre, y qué signos de respeto en reuniones públicas o privadas se darán unos a otros. *12. Y de honrar y ordenar*

Estos son los derechos que constituyen la esencia de la soberanía, y son las marcas mediante las cuales puede un hombre discernir en qué hombre o asamblea de hombres está situado y reside el poder soberano. El poder para acuñar moneda, para disponer del patrimonio y personas de los infantes herederos, para tener opción de compra en los mercados, y todas las demás prerrogativas estatales pueden transferirse por el soberano y ser retenido, con todo, el poder para proteger a sus súbditos. Pero si el soberano transfiere la *Militia* retiene en vano la judicatura, por falta de ejecución de las leyes. Y si se desprende del poder de hacer dinero, la *Militia* es vana. Y si abandona el gobieno de las doctrinas, los hombres serán empujados a la rebelión por miedo a los espíritus. Y, así, si consideramos cualquiera de los llamados derechos veremos que el mantenimiento de todos los demás no producirá efecto en la conservación de la paz y la justicia, a cuyo fin se instituyen todas *Estos derechos, indivisibles*

las repúblicas. A esta división se alude diciendo que un *reino dividido en sí mismo no puede subsistir*. Pues de no preceder esta división nunca podría producirse la división en ejércitos contrapuestos. Si no hubiese existido primero una opinión recibida por la mayor parte de *Inglaterra* de que esos poderes estaban divididos entre el rey, los lores y la Casa de los Comunes, el pueblo nunca hubiera estado dividido y nunca hubiera caído en esta guerra civil, primero entre quienes mostraban su desacuerdo en política y, después, entre quienes disentían sobre la libertad de religión, los cuales han instruido tanto a los hombres en este punto del derecho soberano que pocos habrá ahora (en Inglaterra) incapaces de ver que esos derechos son inseparables y que serán reconocidos así en general con el nuevo retorno de la paz. Y así continuarán hasta que sus miserias sean olvidadas, y no más, salvo que el vulgo sea mejor instruido que hasta el presente.

Y no pueden por concesión cederse sin directa renuncia al poder soberano

Y puesto que son derechos esenciales e inseparables, se sigue necesariamente que aunque en cualesquiera palabras alguno de ellos parezca enajenado, la concesión es, nula si el poder soberano mismo no renuncia en términos directos y los concesionarios ya no dan el nombre de soberano a quien hizo la concesión. Pues cuando ha cedido todo cuanto puede, si vuelve a concedérsele la soberanía todo queda restaurado por estar inseparablemente unido a ella.

El poder y honor de los súbditos se desvanece en presencia del poder soberano

Siendo indivisible y estando inseparablemente vinculada a la soberanía esta gran autoridad, poco lugar queda para la opinión de quienes dicen de reyes soberanos que aún siendo *singulis majores*, con poder superior a cualquiera de sus súbditos, son los *universis minores*, con poder inferior al de todos ellos juntos. Pues si por *todos juntos* no indican el cuerpo colectivo como una persona, *todos juntos* y *cada uno* significan lo mismo, y el discurso es absurdo. Pero si por *todos juntos* los entienden como una persona (cuya representación es asumida por el soberano), el poder de todos ellos juntos es idéntico al poder del soberano

y, una vez más, el discurso es absurdo. Lo cual ven ellos en medida suficiente cuando la soberanía radica en una asamblea del pueblo; pero en una monarquía no lo ven y, a pesar de todo, el poder de la soberanía es idéntico esté donde esté.

Y como sucede con el poder, también el honor del soberano debe ser mayor que el de cualquiera o todos los súbditos. Porque en la soberanía está la fuente del honor. Las dignidades de lor, marqués, duque y príncipe son sus criaturas. En presencia del señor, los criados son iguales y sin honor alguno; así son los súbditos en presencia del soberano. Y aunque unos brillan más y otros menos, cuando están fuera de su vista, en su presencia no brillan más que las estrellas en presencia del sol.

El poder soberano es tan lesivo como su falta, y la lesión procede en su mayor parte de no someterse de buen grado a un inferior

Pero un hombre puede objetar aquí que la condición de los súbditos es muy miserable, siendo presas ignorantes para la lujuria y otras pasiones irregulares de aquél o aquellos que tienen un poder tan ilimitado en sus manos. Y, comúnmente, quienes viven bajo una monarquía piensan que esto es defecto de la monarquía; y quienes viven bajo el gobierno de la democracia, o de otra asamblea soberana, atribuyen toda inconveniencia a esa forma de república, cuando el poder es el mismo en todas sus formas, si son lo bastante perfectas para protegerlos. Olvidan así que la condición del hombre nunca puede carecer de una incomodidad u otra; y que apenas es perceptible lo más grande que puede alguna vez suceder al pueblo en general, dentro de cualquier forma de gobierno, comparado con las miserias y horribles calamidades que acompañan a una guerra civil, o con esa disoluta situación de hombres sin señor, sin sujeción a leyes, y sin un poder coercitivo capaz de atar las manos apartándoles de rapiña y venganza. Olvidan así que la mayor presión de los gobernantes soberanos no procede de ningún deleite o beneficio que ellos puedan esperar lesionando o debilitando a sus súbditos, en cuyo vigor consiste su propia fuerza y gloria, sino de su indolencia, que contribuye

con desgana a su propia defensa y obliga a sus gobernadores a extraer de ellos lo posible en tiempo de paz para disponer de medios en cualquier ocasión emergente o necesidad súbita de resistir o aprovecharse de sus enemigos. Porque todos los hombres están dotados por la naturaleza con notables lentes de aumento (sus pasiones y su propia estima, desde las cuales todo pequeño pago parece una gran calamidad; pero carecen de lentes previsores (a saber, la moral y la ciencia civil) para ver bien de lejos las miserias que pesan sobre ellos y que no podrán ser evitadas sin tales pagos.

Capítulo XIX

DE LAS DIFERENTES CLASES DE REPUBLICA POR INSTITUCION, Y DE LA SUCESION AL PODER SOBERANO

Las diferentes formas de república son sólo tres

La diferencia de repúblicas consiste en la diferencia del soberano o de la persona representativa de todos y cada uno de los miembros de la multitud. Y puesto que la soberanía reside en un hombre o en una asamblea de más de uno; y en esa asamblea o bien todo hombre tiene derecho a entrar, o bien no todos sino ciertos hombres dintinguidos del resto, es manifiesto que sólo puede haber tres clases de república. Porque el representante debe necesariamente ser un hombre, o más. Y si son más, entonces es la asamblea de todos, o de una parte sólo. Cuando el representante es un hombre, la república es una MONARQUÍA. Cuando una asamblea de todos agrupados, es una DEMOCRACIA

o república popular. Cuando es asamblea de una parte solamente se denomina ARISTOCRACIA. No puede haber otras clases de república. Pues o bien uno, o más de uno, o todos, deben tener íntegramente el poder soberano (que he mostrado ser indivisible).

Tiranía y oligarquía, nombres diferentes para monarquía y aristocracia

En los libros de historia política hay otros nombres para el gobierno, como *tiranía* y *oligarquía*. Pero no son los nombres de otras formas de gobierno, sino de las mismas formas mal queridas. Pues quienes están descontentos bajo la *monarquía* la llaman *tiranía*; y quienes están descontentos con la *aristocracia* la llaman *oligarquía*. Así también, quienes se encuentran apenados bajo una *democracia* la llaman *anarquía* (que significa falta de gobierno) y, con todo, pienso que ningún hombre cree que la falta de gobierno sea ninguna nueva clase de gobierno. Y por la misma razón tampoco debieran creer que el gobierno es de un tipo, cuando les gusta, y de otro cuando les disgusta o se ven oprimidos por los gobernantes.

Representantes subordinados, peligrosos

Es manifiesto que quienes están en absoluta libertad pueden, si así lo desean, dar autoridad a un hombre para representar a cada uno, así como dar tal autoridad a cualquier asamblea de hombres y, en consecuencia, si lo consideran bueno pueden someterse a un monarca tan absolutamente como a cualquier otro representante. Por lo mismo, allí donde está ya erigido un poder soberano no puede haber ningún otro representante del mismo pueblo, sino sólo para ciertos fines particulares limitados por el soberano. Porque eso sería erigir dos soberanos, y todo hombre tendría su persona representada por dos actores que, oponiéndose uno a otro, dividirían por necesidad ese poder que es indivisible (si los hombres han de vivir en paz) reduciendo así la multitud al estado de guerra, contrario a la finalidad para la cual se instituye toda soberanía. Y siendo —como es— absurdo pensar que una asamblea soberana, invitando al pueblo de su dominio a que envíe diputados con poder para explicitar su consejo o sus deseos, debiera por ello considerar a tales diputados, y no

a sí misma, representantes absolutos del pueblo, así también es absurdo pensar en cosa semejante dentro de una monarquía. Y no sé cómo ha sido observada tan poco esta verdad tan manifiesta de que en una monarquía quien tuvo la soberanía por una descendencia de seiscientos años, fue el único llamado soberano, disfrutó el título de majestad proveniente de cada uno de sus súbditos y fue tomado indiscutiblemente por ellos como rey nunca resultó considerado a pesar de todo su representante. Ese nombre pasó sin contradicción por título de quienes, obedeciéndole, fueron enviados por el pueblo para llevar sus peticiones y darle (si lo permitía) su consejo. Lo cual puede servir como una advertencia para quienes son los verdaderos y absolutos representantes de un pueblo, a fin de instruir a los hombres en la naturaleza de ese oficio y cuidarse de cómo admiten cualquier otra representación general en la ocasión que fuere, si quieren responder a la confianza puesta en ellos.

Comparación de la monarquía con asambleas soberanas

La diferencia entre estas tres clases de república no consiste en la diferencia de poder, sino en la diferencia de conveniencia, de aptitud para producir la paz y seguridad del pueblo, para cuyo fin fueron instituidas. Y comparando la monarquía con las otras dos, podemos observar, primero, que fuere quien fuere quien asume la representación del pueblo, o forma parte de la asamblea que la asume, asume también su propia persona natural. Y, aunque en su persona política se cuide de perseguir el interés común, es más o menos cuidadoso para procurarse su bien privado, el de su familia, estirpe y amigos, y en la mayor parte de los casos prefiere el interés privado al público cuando uno viene a interferirse con el otro. Porque las pasiones de los hombres son por lo general más potentes que su razón. De lo cual se sigue que allí donde estén máximamente unidos el interés público y el privado, allí tiene máximo desarrollo lo público. Ahora bien, en la monarquía el interés privado es idéntico al interés público. Las riquezas, poder y honor de un monarca brotan sólo

de las riquezas, fuerza y reputación de sus súbditos. Pues ningún rey puede ser rico, ni glorioso, ni seguro si sus súbditos son pobres, o despreciables, o demasiado débiles por carencia o disensión para mantener una guerra contra sus enemigos. Mientras en una democracia o aristocracia la properidad pública no acrecienta tanto la fortuna privada de alguien corrompido o ambicioso como muchas veces lo hace un consejo pérfido, una acción traidora o una guerra civil.

En segundo lugar, que un monarca recibe consejo de quien, cuando y donde él guste; y, en consecuencia, puede oír la opinión de hombres versados en la materia sobre la cual delibera, de cualquier rango o cualidad, y con tanta antelación y secreto como desee. Pero cuando una asamblea soberana tiene necesidad de consejo nadie es admitido sino quienes tienen derecho a ello desde el comienzo, y éstos son en su mayoría hombres más versados en la adquisición de opulencia que en la de sabiduría. Y han de dar su opinión en largos discursos que pueden excitar a los hombres a la acción y que frecuentemente lo consiguen, pero no gobernarlos allí. Pues por la llama de las pasiones el *entendimiento* nunca es iluminado, sino deslumbrado. Y tampoco hay ningún lugar, o momento, donde una asamblea pueda recibir consejo en secreto, debido a su propia multitud.

En tercer lugar, que las resoluciones de un monarca no están sujetas a ninguna inconstancia alguna fuera de la correspondiente a la naturaleza humana, pero en las asambleas junto a la inconstancia de la naturaleza brota la inconstancia proveniente del número. Porque la ausencia de unos pocos, que desearían conservar firme la resolución tomada en otro tiempo (lo cual puede acontecer por seguridad, negligencia o impedimentos privados), o la diligente aparición de unos pocos de la opinión contraria, deshace hoy todo cuanto se hizo ayer.

En cuarto lugar, que un monarca no puede estar en desacuerdo consigo mismo debido a envidia o

interés, pero una asamblea sí puede, y en medida bastante para producir una guerra civil.

En quinto lugar, en la monarquía existe el inconveniente de que cualquier sujeto puede ser despojado de todo cuando posee, por el poder de un hombre, para el enriquecimiento de un favorito o adulador, lo cual confieso que es un inconveniente grande e inevitable. Pero lo mismo puede suceder también cuando el poder soberano reside en una asamblea. Porque su poder es el mismo, y están tan sujetos al mal consejo y a ser seducidos por oradores como un monarca por aduladores; y haciéndose los unos aduladores de los otros, sirven por turnos la codicia y la ambición recíproca. Y mientras que los favoritos de los monarcas son pocos y sólo tienen que privilegiar a su propio linaje, los favoritos de una asamblea son muchos y sus estirpes mucho más numerosas que las de cualquier monarca. Además, no hay favorito de un monarca que no pueda socorrer a sus amigos tanto como herir a sus enemigos. Pero los oradores, es decir, los favoritos de las asambleas soberanas, aunque tienen gran poder para herir tienen poco para salvar. Porque acusar requiere menos elocuencia (tal es la naturaleza humana) que excusar, y la condena se asemeja más a la justicia que la absolución.

En sexto lugar es un inconveniente de la monarquía que la soberanía pueda recaer sobre un infante, o sobre alguien incapaz de discernir entre bien y mal. Y por eso el uso de su poder debe encontrarse en manos de otro hombre, o de alguna asamblea de hombres, que han de gobernar por su derecho y en su nombre, como curadores y protectores de su persona y autoridad. Pero decir que hay inconveniente en poner el uso del poder soberano en manos de un hombre, o de una asamblea de hombres, es decir que todo gobierno es más inconveniente que la confusión y la guerra civil. Y, en consecuencia, todo el peligro que puede pretenderse debe brotar de la pugna de quienes pueden convertirse en competidores para un cargo de tan grande honor y beneficio.

Para demostrar que este inconveniente no procede de la forma de gobierno llamada por nosotros monarquía, hemos de considerar que el monarca precedente ha indicado quién tendrá la tutoría de su infante sucesor, bien expresamente por testamento o tácitamente, no controlando la costumbre recibida en ese caso. Y entonces tal inconveniente (si llega a acontecer) no debe atribuirse a la monarquía, sino a la ambición e injusticia de los súbditos, que es idéntica en toda clase de gobiernos donde el pueblo no está bien instruido sobre su deber y los derechos de la soberanía. Y si el monarca precedente no había previsto nada en absoluto para tal tutela, la ley de natural ha suministrado como regla suficiente que la tutela recaiga sobre quien tenga por naturaleza más interés en la preservación de la autoridad del infante, y a quienes menos beneficio pueda representar su muerte o disminución. Pues viendo que todo hombre busca por naturaleza su propio beneficio y promoción, colocar a un niño bajo el poder de quienes pueden promoverse mediante su destrucción o daño no es tutela, sino traición. Por lo cual, habiendo previsto lo bastante frente a toda justa querella sobre el gobierno bajo un niño, si brota cualquier disputa en perturbación de la paz pública no debe atribuirse a la forma monárquica, sino a la ambición de los súbditos y a la ignorancia de su deber. Por otra parte, no hay gran república cuya soberanía resida en una gran asamblea que no se encuentre en cuanto a consultas de paz y guerra, como para la creación de leyes, en una condición idéntica a la que tendría si el gobierno estuviera en un niño. Porque carece como un niño de juicio para disentir del consejo a él dado, y necesita por lo mismo oír la opinión de las personas o persona a quien está encomendado. Así, una asamblea carece de libertad para disentir del criterio de la mayoría, sea bueno o malo. Y tal como un niño tiene necesidad de un tutor, o protector, que preserve su persona y autoridad, así también (en grandes repúblicas) la asamblea soberana tiene necesidad en todos los gran-

des peligros y trastornos de *Custodes libertatis;* esto es, de dictadores o protectores de su autoridad, que son muy similares a monarcas temporales, a quienes la asamblea puede entregar durante un tiempo todo el ejercicio de su poder. Y (tras haber pasado ese tiempo) las asambleas han sido privadas más a menudo de ese ejercicio que los reyes infantes por sus protectores, regentes o cualesquiera otros tutores.

Aunque las clases de soberanía sólo sean tres, como he mostrado ahora (es decir, monarquía, donde un hombre la tiene; o democracia, donde la tiene la asamblea general de súbditos; o aristocracia, donde reside en una asamblea de ciertas personas nombradas o distinguidas de algún otro modo respecto del resto), quien considere las repúblicas específicas que han existido y existen en el mundo quizá no las reducirá fácilmente a tres, y puede sentirse por ello mismo inclinado a pensar que hay otras formas surgidas de su mezcla. Por ejemplo, reinos electivos, donde los reyes tienen el poder soberano en sus manos durante cierto tiempo; o reinos donde el rey posee un poder limitado, gobiernos que siguen siendo llamados monarquía por la mayoría de los escritores. De modo semejante, si una república popular o aristocrática somete a un país enemigo y lo gobierna mediante un presidente, procurador u otro magistrado, esto puede parecer al principio gobierno democrático o aristocrático. Pero no es así. Porque los reyes electivos no son soberanos, sino ministros del soberano; ni son soberanos los reyes limitados, sino ministros de quienes tienen el poder soberano. Ni las provincias sometidas a una democracia o aristocracia de otra república son gobernadas democrática o aristocráticamente, sino monárquicamente.

Un rey electivo, cuyo poder está limitado a su vida, según acontece en muchos lugares de la cristiandad actualmente, o a ciertos años o meses, como el poder de los dictadores entre los romanos, si tiene derecho a nombrar su sucesor ya no es electivo sino hereditario. Pero si no tiene poder para elegir sucesor

hay algún otro hombre, o asamblea conocida, que tras su fallecimiento puede elegir a uno nuevo, pues en caso contrario la república morirá y se disolverá con él, y volverá al estado de guerra. Si se conoce quien tiene el poder para conferir la soberanía tras su muerte, también se conoce que la soberanía estaba en esta persona o personas antes. Porque nadie tiene derecho a dar lo que no tiene derecho a poseer y a guardar para sí si se considera bueno. Pero si no hay ninguno que pueda dar la soberanía tras el fallecimiento del elegido en primer lugar, él tiene poder y está obligado por la ley natural a proveer mediante el establecimiento de su sucesor lo necesario para evitar una recaída de quienes le habían confiado el gobierno en el miserable estado de guerra civil. Y, en consecuencia, era ya cuando fue elegido un soberano absoluto.

En segundo lugar, el rey cuyo poder es limitado no es superior a aquél o aquéllos que tienen poder para limitarlo; y quien no es superior no es supremo, esto es, no es soberano. En consecuencia, la soberanía estuvo siempre en esa asamblea que tenía el derecho de limitarlo y, por consiguiente, el gobierno no es monarquía, sino democracia o aristocracia, como sucedió en la antiguedad con *Esparta*, donde los reyes tenían el privilego de dirigir sus ejércitos pero donde la soberanía radicaba en los *éforos*.

En tercer lugar, cuando en otro tiempo el pueblo romano gobernó (por ejemplo) la tierra de *Judea* mediante un presidente, no por ello era *Judea* una democracia (porque no estaban gobernados por ninguna asamblea en la cual tuviera derecho a entrar ninguno de ellos), ni una aristocracia (puesto que no estaban gobernados por ninguna asamblea en la cual pudiera entrar cualquier hombre mediante su elección). Al contrario, estaban gobernados por una persona que en cuanto al pueblo de *Roma* era una asamblea del pueblo o democracia; pero en cuanto al pueblo de *Judea*, que no tenía derecho alguno a participar en el gobierno, era un monarca. Pues aunque allí donde

el pueblo está gobernado por una asamblea elegida por él mismo de su propio seno el gobierno es llamado democracia o aristocracia, cuando está gobernado por una asamblea no elegida por él mismo se trata de una monarquía, no de un hombre sobre otro hombre, sino de un pueblo sobre otro pueblo.

Del derecho de sucesión

En todas esas formas de gobierno, siendo mortal la materia y pereciendo no sólo marcas sino asambleas, es necesario para la conservación de la paz de los hombres que tal como se tomó el orden por un hombre artificial se tome allí también el oden como una eternidad artificial de vida, sin la cual los hombres que son gobernados por una asamblea habrían de retornar al estado de guerra en cada edad; y los que están gobernados por un hombre, tan pronto como su gobernante muera. Esta eternidad artificial es lo que los hombres llaman el *derecho de sucesión*.

No hay forma perfecta de gobierno donde quienes están disponiendo de la sucesión no sean al presente soberanos. Porque si esa facultad está en cualquier otro hombre particular, o asamblea privada, se encuentra en un súbdito, y puede ser asumido por el soberano a su capricho; y, en consecuencia, el derecho está en él mismo. Y si no se encuentra en ningún hombre particular, sino abandonado a una nueva elección, la república resulta disuelta, y el derecho está en quien pueda obtenerlo, de modo opuesto a la intención de quienes instituyeron la república para su seguridad perpetua y no temporal.

En una democracia toda la asamblea no puede faltar si no falta la multitud que ha de ser gobernada. Y, por tanto, las cuestiones sobre el derecho de sucesión no tienen lugar en absoluto dentro de esa forma de gobierno.

En una aristocracia, cuando cualquier miembro de la asamblea muere la elección de otro para su puesto pertenece a la asamblea, como pertenece al soberano la elección de todos sus asesores y funcionarios. Pues aquello que el representante hace como actor, cada uno de los súbditos lo hace como autor.

Y aunque la asamblea soberana pueda dar poder a otros para elegir a nuevos hombres a fin de rellenar las vacantes, no por ello deja de hacerse la elección mediante su autoridad, y por lo mismo puede (cuando lo público así lo requiera) ser revocada.

El monarca actual tiene derecho a disponer de su sucesión

La mayor dificultad sobre el derecho de sucesión se encuentra en la monarquía. Y la dificultad proviene de que a primera vista no es manifiesto quién ha de designar el sucesor; ni, muchas veces, quién será el designado. Porque en ambos casos se exige un raciocinio más exacto del que acostumbra hacer todo hombre. En cuanto a la cuestión de quién designará al sucesor de un monarca que posee la autoridad soberana, esto es, quién determinará sobre el derecho de herencia (pues los reyes y príncipes electivos no tienen en propiedad el poder soberano, sino sólo en uso), debemos considerar que quien está en posesión de la soberanía tiene derecho a disponer de la sucesión, o bien que el derecho se encuentra de nuevo en la multitud disuelta. Porque la muerte de quien tiene en propiedad el poder soberano deja a la multitud sin soberano en absoluto, esto es, sin ningún representante en quien debiera estar unida y ser capaz de realizar cualquier acción en absoluto. Y, por tanto, es incapaz de elegir ningún nuevo monarca, pues todo hombre tiene igual derecho a someterse a lo que considera más idóneo para protegerles o, si puede, protegerse a sí mismo por medio de su propia espada, que es un retorno a la confusión y al estado de guerra de todo hombre contra todo hombre, contrario a la finalidad para la cual se instituyó por primera vez la monarquía. Por tanto, es manifiesto que mediante la institución de la monarquía la disposición del sucesor se abandona siempre al juicio y voluntad del poseedor presente.

Y para la cuestión (que puede surgir a veces) de quién es el designado por el monarca reinante para la sucesión y herencia de su poder, está determinado por sus palabras expresas y testamento, o por otros signos tácitos suficientes.

Sucesión establecida por palabras expresas

Por palabras expresas, o testamento, cuando es declarada por él en el tiempo de su vida, *viva voce* o mediante la escritura, como declaraban los primeros emperadores de *Roma* quienes habrían de ser sus herederos. Porque la palabra heredero no implica en sí misma los hijos o los parientes más próximos de un hombre; pero sea quien fuere el declarado heredero, habrá de sucederle en su patrimonio. Por tanto, si un monarca declara expresamente que tal hombre será su heredero, por palabras o mediante escritura, ese hombre resulta inmediatamente investido tras el fallecimiento de su predecesor con el derecho de ser monarca.

O por no controlar una costumbre

Pero donde faltan testamento y palabras expresas deben seguirse otros signos naturales de la voluntad, de los cuales uno es la costumbre. Y, así, donde la costumbre es que suceda absolutamente el siguiente en parentesco, allí también el siguiente en parentesco tiene derecho a la sucesión; porque, de haber sido distinta su voluntad, quien estaba reinando podrá fácilmente haberla declarado durante el lapso de su vida. Y, de igual modo, donde la costumbre es que suceda el siguiente de la estirpe masculina, allí también el derecho de sucesión está en el siguiente de la estirpe masculina por la misma razón. Y así es si la costumbre adelantara a la hembra. Pues cualquier costumbre controlada mediante una palabra por un hombre, y no alterada, es un signo natural de que apoya su permanencia.

O por presunción de afecto natural

Pero donde ni la costumbre ni el testamento han precedido, debe entenderse primero que la voluntad de un monarca es que el gobierno siga siendo monárquico, porque aprobó ese gobierno en sí mismo. En segundo lugar, que un hijo suyo, varón o hembra, será preferido ante cualquier otro; porque se supone que los hombres están más inclinados por naturaleza a adelantar a sus propios hijos que a los hijos de otros hombres y entre los suyos más bien a los varones que a las hembras, porque los hombres están mejor dotados naturalmente que las mujeres para

acciones de trabajo y peligro. En tercer lugar, a falta de su propia estirpe, antes un hermano que un extraño; y también así el más próximo en sangre antes que el más remoto, porque siempre se supone que el más cercano en estirpe es el más cercano en afecto. Es evidente que un hombre recibe siempre, por reflejo, el máximo honor por la grandeza de su parentesto más cercano.

Disponer de la sucesión, aunque para un rey de otra nación no ilegítimo

Pero si es legítimo para un monarca disponer de la sucesión mediante palabras de contrato o testamento, los hombres quizá puedan objetar un gran inconveniente, porque él puede vender o dar su derecho de gobierno a un extraño. Puesto que los extraños (esto es, hombres no acostumbrados a vivir bajo el mismo gobierno, y que no hablan la misma lengua) se subestiman habitualmente unos a otros, dicho acto puede resultar en la opresión de sus súbditos, y esto es realmente un gran inconveniente. Pero no procede necesariamente de la sujeción al gobierno de un extraño, sino de la falta de pericia de los gobernantes, que ignoran las verdaderas reglas de la política. Y por eso los romanos, tras someter a muchas naciones y para hacer digerible su gobierno, estaban propensos a borrar ese agravio, en la medida de lo necesario según ellos mismos, concediendo unas veces a naciones enteras y otras veces a hombres principales de toda nación conquistada no sólo los privilegios sino el nombre mismo de romanos, llevando a muchos al senado y a puestos de cargo, incluso en la ciudad de Roma. Y a esto tendía nuestro más sabio rey, el rey *Jaime*, intentando la unión de sus dos dominios de *Inglaterra* y *Escocia*. Cosa que, de conseguirse, hubiera evitado con toda seguridad las guerra civiles que hacen miserables a ambos reinos en este presente. No es, por tanto, ninguna injuria al pueblo que un monarca disponga de la sucesión a voluntad, aunque debido al defecto de muchos príncipes ha resultado ser algunas veces inconveniente. Sobre su legitimidad también es un argumento, sea cual fuere el inconveniente producido por la llegada al trono de un extraje-

ro, que puede suceder también por nupcias con extranjeros, pues el derecho de sucesión puede descender sobre ellos. Sin embargo esto es considerado legítimo por todos los hombres.

Capítulo XX

DEL DOMINIO PATERNAL Y DESPOTICO

Una república por adquisición

Una república por adquisición es aquella donde el poder soberano se adquiere mediante fuerza; y se adquiere mediante fuerza cuando hombres en singular o reunidos muchos por pluralidad de votos, por miedo a la muerte o por vínculos, autorizan todas las acciones del hombre o asamblea que tiene poder sobre sus vidas y libertad.

En qué difiere de una república por institución

Y este tipo de dominio o soberanía sólo difiere en una cosa de la *soberanía* por *institución:* que quienes eligen su soberano lo hacen por miedo de unos a otros, y no por miedo a quien instituyen. Pero en este caso se someten al que es temido. En ambos casos lo hacen por miedo, y deben anotarlo quienes consideran nulos todos esos pactos por provenir del miedo a la muerte o de violencia. De ser esto cierto, sería imposible que ningún hombre estuviese obligado a obediencia en ninguna clase de república. Es verdad que en una república ya instituída o adquirida, las promesas procedentes de miedo a la muere o de violencia no son pactos ni obligan cuando la cosa prometida es contraria a las leyes. Pero la razón no es que se hicieran por miedo, sino porque quien prometió no tenía derecho en la cosa prometida.

Asímismo, cuando puede obrar legítimamente y no lo hace, lo que le absuelve no es la invalidez del pacto, sino la sentencia del soberano. En otro caso, allí donde un hombre promete legalmente, incumple ilegalmente. Pero cuando el soberano, que es el actor, le absuelve, es absuelto por quien arrancó la promesa, como por el autor de tal condenación.

Los derechos de soberanía, idénticos en ambos

Pero los derechos y consecuencias de la soberanía son idénticos en ambos. Su poder no puede ser transferido sin su consentimiento a otro. No puede enajenarlo. No puede ser acusado por ninguno de sus súbditos de injuria. No puede ser castigado por ellos. Es juez de lo que resulta necesario para la paz, y juez de las doctrinas. Es legislador único, juez supremo de controversias, y de los tiempos y ocasiones de guerra y paz. A él pertenece elegir magistrados, consejeros, comandantes y todos los demás funcionarios o ministros, determinar recompensas y castigos, honor y orden. Las razones de ello son idénticas a las ya alegadas en el capítulo precedente, por los mismos derechos y consecuencias de la soberanía mediante institución.

Cómo se alcanza el dominio paternal

El dominio se adquiere de dos maneras; por generación o por conquista. El derecho de dominio por generación es el que el padre tiene sobre sus hijos, y se denomina PATERNAL. Y no se deriva de la generación, como si el padre tuviese dominio sobre su hijo porque lo engendró, sino del consentimiento del niño, bien expreso o por otros argumentos suficientes declarados.

No por generación, sino por contrato

Pues, en cuanto a la generación, Dios ha ordenado al hombre una compañera, y siempre habrá dos que son igualmente padres. Por tanto, el dominio sobre el niño debe pertenecer igualmente a ambos, y estar sometidos igualmente a ambos, lo cual es imposible, pues ningún hombre puede obedecer a dos señores. Y aunque algunos han atribuido el dominio al hombre exclusivamente, como poseedor del sexo con mayor excelencia, se equivocan en esto. Pues no siempre hay esa diferencia de fuerza o pru-

dencia entre el hombre y la mujer como para que el derecho pueda determinarse sin una guerra. En las repúblicas esta controversia es resuelta por la guerra civil. Y en la mayoría de las veces (pero no siempre) la sentencia favorece al padre, porque, en su mayoría, las repúblicas han sido erigidas por los padres y no por las madres de familia. Pero la cuestión reside ahora en el estado de mera naturaleza, donde no están implícitas leyes de matrimonio ni leyes para la educación de los niños, sino la ley de la Naturaleza, y la inclinación natural de los sexos uno hacia el otro y hacia sus hijos. En esta condición de mera naturaleza, o bien los propios padres disponen de dominio sobre el niño mediante contrato, o no disponen de esto en absoluto. Si disponen, el derecho pasa con arreglo al contrato. Las *amazonas* contrataron con los hombres de los países vecinos, a quienes recurrían para la prole, que el varón nacido se devolvería pero que la hembra quedaría entre ellas. Por lo cual el dominio de las hembras estaba en la madre. *O educación:*

Si no existe contrato, el dominio reside en la madre. Porque en el estado de mera naturaleza, donde no existen leyes matrimoniales, no puede saberse quién es el padre si no lo declara la madre; y, por tanto, el derecho de dominio sobre el niño depende de su voluntad y es en consecuencia suyo. Viendo también que el niño está primero en poder de la madre y ella puede alimentarlo o abandonarlo, si lo alimenta debe su vida a la madre, y queda por eso obligado a obedecerla más que a cualqueir otro; y, por consiguiente, el dominio sobre él es suyo. Pero si lo abandona y otro lo encuentra y lo alimenta, el dominio corresponderá a quien lo alimentó. Porque debe obedecer a aquél por quien fue preservado, pues la preservación de la vida es el fin por el cual un hombre se somete a otro, y se supone que todo hombre ha prometido obediencia a aquél en cuyo poder está salvarlo o destruirlo.

O previo Si la madre es súbdita del padre, del niño está

en poder del padre. Y si el padre es súbdito de la madre (como cuando una reina soberana contrae matrimonio con uno de sus súbditos) el niño está sujeto a la madre, porque el padre es también su súbdito. *sometimiento de uno de los padres al otro*

Si un hombre y una mujer, monarcas de reinos distintos, tienen un niño y contratan respecto de quien tendrá su dominio, el derecho de dominio pasa según el contrato. Si no contratan, el dominio sigue al dominio del lugar de su residencia. Porque el soberano de cada país tiene dominio sobre todo cuanto allí reside.

Quien tiene el dominio sobre el niño tiene también el dominio sobre los hijos del niño; y sobre los hijos de esos hijos. Pues quien tiene dominio sobre la persona de un hombre tiene dominio sobre todo cuanto es suyo, sin lo cual el dominio sería sólo un título sin eficacia.

El derecho de sucesión sigue las reglas del derecho de posesión

El derecho de sucesión al dominio paternal procede del mismo modo que el derecho de sucesión a la monarquía; de lo cual he hablado ya bastante en el capítulo precedente.

Cómo se obtiene el dominio despótico

El dominio adquirido por conquista o victoria en la guerra es el que algunos escritores llaman DESPÓTICO, de Δεσχοτης que significa un *señor* o *amo*, y es el dominio del amo sobre su siervo. Y este dominio es adquirido por el vencedor cuando el vencido, para evitar el inminente golpe de muerte, conviene por palabras expresas o por otros signos suficientes de la voluntad que mientras se le preserve la vida y la libertad de su cuerpo el vencedor usará de todo ello a su gusto. Y una vez hecho ese pacto, el vencido es un SIERVO, y no antes. Pues con la palabra *siervo* (derívese de *servire*, servir, o de *servare*, salvar, cosa que dejo a los gramáticos para su disputa) no se indica un cautivo que permanece en prisión o encadenado hasta que quien se lo trajo o lo compró de aquél considere qué hacer con él (pues tales hombres —comúnmente llamados esclavos— no tienen obligación en absoluto, sino que pueden romper sus

cadenas, o la prisión, y matar o llevarse cautivo a su amo con toda justicia), sino alguien que habiendo apresado recibió libertad corporal y la confianza de su amo tras prometer no huir ni hacerle violencia.

No por la victoria, sino por el consentimiento de los vencidos

No es por eso la victoria lo que proporciona el derecho de dominio sobre el vencido, sino su propio pacto. Ni está él obligado porque fue conquistado, esto es, golpeado, pretendido, o puesto en fuga, sino porque viene y se somete al vencedor; ni está el vencedor obligado, porque un enemigo se rinda (sin promesa de concederle la vida), a no matarle por haberse puesto bajo su custodia; esto no obliga al vencedor más de lo que sugiera oportuno su propia discreción.

Y todo cuanto los hombres hacen cuando piden (como ahora se llama) *cuartel* (que los griegos llamaban Ζωγρια, *coger vivo*) es evadir la furia presente del victorioso sometiéndose, y avenirse para salvar la vida con la cautividad o la servidumbre. Y, por tanto, quien tiene cuartel no tiene concedida su vida, sino diferido el asunto hasta una deliberación ulterior; porque no es una rendición a condición de guardar la vida, sino a discreción. Y sólo está su vida en seguridad, y retribuido su servicio, cuando el vencedor le haya confiado su libertad corporal. Porque los esclavos que trabajan en prisiones, o los galeotes, no lo hacen por deber sino para evitar la crueldad de sus capataces.

El amo del siervo es amo también de todo cuanto éste posea, y puede beneficiarse de su uso (es decir, de sus bienes, su trabajo, sus siervos, y sus hijos) tan a manudo como lo considere oportuno. Pues el siervo obtiene la vida de su amo, mediante el pacto de obediencia esto es, de asumir y autorizar todo cuanto el amo haga. Y si, en caso de rehusar él, el amo lo mata, o lo carga de grilletes, o le castiga de alguna otra manera por su desobediencia, será él mismo el autor y no puede acusar al otro de injusticia.

En suma, los derechos y consecuencias del dominio tanto *paternal* como *despótico* son idénticos a los de un soberano por institución; y por las mismas razones, enunciadas en el capítulo precedente. En consecuencia, para un hombre que es monarca de diversas naciones, poseyendo en una la soberanía por institución del pueblo reunido y en otra por conquista, esto es, por la sumisión de cada individuo para evitar la muerte o cadenas, exigir de una nación más que de la otra por el título de conquista, como si se tratara de una nación conquistada, es un acto de ignorancia de los derechos de soberanía. Porque el soberano es absoluto en ambos países del mismo modo o bien no hay soberanía en modo alguno, y entonces todo hombre puede protegerse legítimamente a sí propio, si lo consigue, con su propia espada, lo cual constituye el estado de guerra.

Diferencia entre una familia y un reino

Con esto resulta que una gran familia, si no forma parte de una república, es por sí misma y en cuanto a los derechos de soberanía una pequeña monarquía. Ya sea que esa familia consista en un hombre y sus hijos, o en un hombre y sus criados, o en un hombre con sus hijos y sus criados conjuntamente, el padre o amo es el soberano. Con todo, una familia no es una república propiamente dicha si debido a su propio número, o gracias a otras oportunidades, no detenta ese poder de no verse sometida sin el azar de la guerra. Pues donde cierto número de hombres son manifiestamente demasiado débiles para defenderse unidos, cada uno puede usar su propia razón en tiempo de peligro para salvar la vida huyendo o sometiéndose al enemigo, según considere más oportuno; del mismo modo que una compañía muy pequeña de soldados sorprendida por un ejército puede tirar las armas y pedir cuartel, o salir corriendo antes de ser pasada por las armas. Y con esto bastará en cuanto a lo que descubro por especulación y deducción de los derechos del soberano a partir de la naturaleza, necesidad y designios de los hombres al elegir repúblicas y ponerse bajo monarcas o asambleas

a quienes encomiendan poder suficiente para su protección.

Los derechos de la monarquía según la Escritura Consideremos ahora qué enseña la Escritura sobre el mismo punto. A *Moisés* los hijos de *Israel* le dijeron: *habla tú con nosotros, que podremos entenderte; pero que* *Ex., 20,19* *no hable Dios con nosotros, no sea que muramos.* Esto es obediencia absoluta a *Moisés*. En cuanto al derecho *Sam., 8.11, 12, etc.* de los reyes, Dios mismo dijo por la boca de *Samuel: he aquí el derecho del rey que reinará sobre vosotros. Tomará a vuestros hijos y les pondrá a conducir sus carrozas, y a ser sus palafrenos, y a correr ante sus carrozas; y a segar su cosecha; y a hacer sus máquinas de guerra, y los arreos de sus carrozas; y hareis que vuestras hijas hagan perfumes, que sean sus cocineras y panaderas. El tendrá vuestros campos, vuestros viñedos y vuestros olivares, y los dará a sus siervos. Tomará el diezmo de vuestro maíz y vino, y se los dará a los hombres de su cámara y a sus otros siervos. Tomará vuestros criados varones y vuestras criadas, y lo elegido de vuestra juventud, y los empleará en su negocio. Tomará el diezmo de vuestros rebaños; y vosotros sereis sus siervos.* Esto es poder absoluto, resumido en las últimas palabras: *vosotros sereis sus siervos.* Y cuando el pueblo oyó que poder iba a tener su *Vers. 19, etc.* rey, aunque consintió en ello dijo así: *Seremos como todos los demás pueblos, y nuestro rey juzgará nuestras causas, e irá ante nosotros para guiarnos en nuestras guerras.* Aquí se confirma el derecho que los soberanos tienen tanto a la *militia* como a toda *judicatura,* en lo cual está contenido el poder más absoluto que un hombre puede transferir a otro. Por otra parte, la oración del *1. Reyes, 3.9* rey *Salomón* a Dios fue ésta: *Da a tu siervo inteligencia para cuidar a tu pueblo, y para discernir entre lo bueno y lo malo.* Pertenece, por tanto, al soberano ser *juez,* y prescribir las reglas para *discernir* entre *lo bueno y lo malo.* Estas reglas son leyes, y por eso reside en él el poder legislativo. *Saúl* persiguió la vida de *David,* pero cuando estuvo en su poder matar a *Saúl* y lo hubieran hecho sus sirvientes, David se lo *1. Sam. 24.9* prohibió diciendo: (1. *Sam.* 24. 9) *Dios prohibe que realice semejante acto contra mi señor, el ungido de Dios.*

En cuanto a la obediencia de los sirvientes. San *Pablo* dijo: *Siervos, obedeced a vuestros amos en todas las cosas,* Col. 3.20
e *hijos, obedeced a vuestros padres en todas las cosas.* Hay Vers. 22
simple obediencia en los sujetos a dominio paternal o despótico. En otra parte se dice: *los escribas y fariseos* Mat. 23.2.3
están sentados en la cátedra de Moisés y, por consiguiente, cuando os ordenen observar observadlo y hacedlo. He aquí una vez más simple obediencia. Y San *Pablo* dice: Tit. 3.2
advertir que quienes están sometidos a los príncipes y a otras personas con autoridad deben obedecerles. Esta obediencia es también simple. Por último, nuestro propio Salvador reconoce que los hombres deben pagar los impuestos establecidos por los reyes cuanddo dijo *dad al Cesar lo que es del César,* y pagó él mismo tales impuestos. Y que la palabra de los reyes es suficiente para tomar cualquier cosa de cualquier súbdito, cuando hay necesidad, y que el rey es juez de esa necesidad. Porque él mismo, como rey de los judíos, mandó a sus discípulos que cogieran a la borrica y a su cría para llevárselas a *Jerusalem* diciendo (*Mat.* 21. 2,3). *id al pueblo que está frente* Mat. 21.2.3
a vosotros, y encontrareis a una borriquilla atada y a su borriquillo con ella: desatadlos y traédmelos. Y si alguno os pregunta qué os proponeis decidle que el señor lo necesita, y entonces os dejarán marchar. No preguntarán si esa nedesidad será un título suficiente; ni si él puede ser juez de tal necesidad, sino que se someterán a la voluntad del Señor.

A estas citas puede también añadirse la de *Génesis:* Gen. 3.5
Sereis como dioses, conocedores del bien y del mal. Y el versículo 11: *¿quién te dijo que estabas desnudo? ¿Has comido del árbol del que te ordené no comer?* Porque el conocimento o juicio sobre *bien* y *mal* estaba prohibido por el nombre del fruto del árbol de la sabiduría, a título de prueba para la obediencia de *Adán.* Para inflamar la ambición de la mujer, a quien ese fruto ya le parecía bello, el diablo le dijo que paladeándolo serían como dioses, conociendo *bien* y *mal.* A partir de lo cual, tras haber ambos comido, asumieron efectivamente el oficio de Dios, que es juzgar sobre el

bien y el mal, pero no adquirieron ninguna nueva habilidad para distinguirlos rectamente. Y cuando se dice que tras haber comido se vieron desnudos, ningún hombre ha interpretado ese pasaje como si antes hubiesen estado ciegos y no viesen sus propias pieles. El significado es sencillo; sólo entonces consideraron indecente la desnudez (donde fue la voluntad de Dios crearlos) y avergonzándose hicieron tácitamente censura de Dios mismo. Y entonces Dios dijo: *has comido*, etc., como si dijera: tú, que me debes obediencia, ¿tomas sobre ti el juzgar de mis mandamientos? Con lo cual se dice claramente (aunque de modo alegórico) que los mandamientos de quienes tienen el derecho a mandar no deben ser censurados o discutidos por sus súbditos.

Por lo cual resulta sencillamente, para mi entendimiento, tanto a partir de la razón como de la escritura, que el poder soberano situado en un hombre (según acontece en la monarquía) o en una asamblea de hombres (según acontece en repúblicas populares y aristocráticas) es tan grande como los hombres hayan podido imaginar.

El poder soberano debe ser absoluto en todas las repúblicas

Y aunque en tal poder ilimitado los hombres pueden representarse muchas malas consecuencias, las consecuencias de su falta —que son una guerra perpetua de cada hombre contra su vecino— son mucho peores. La condición del hombre en esta vida nunca carecerá de inconvenientes, pero en ninguna república hay gran inconveniente que no proceda de la desobediencia de los súbditos y la ruptura de los pactos a partir de los cuales nació. Y quien, pensando demasiado grande el poder soberano, pretendiera disminuirlo habrá de someterse él mismo al poder que puede limitarlo, es decir, a uno más grande.

La objeción principal es la de la práctica; cuando los hombres preguntan cuándo y dónde ha sido reconocido tal poder por los súbditos. Pero podemos preguntarles una y otra vez cuándo o dónde ha habido un rey libre en medida bastante de la sedición y la guerra civil. En aquellas naciones cuyas

repúlblicas han sido de larga vida y no se han visto destruídas por guerra desde el exterior, los súbditos nunca disputaron sobre el poder soberano. Pero, sea como fuere, es inválida una argumentación basada sobre la práctica de hombres que no han sondeado hasta el fondo ni medido con exacta razón las causas y la naturaleza de las repúblicas, y que sufren cotidianamente las miserias procedenntes de tal ignorancia. Pues aunque en todos los lugares del mundo los hombres hubieran de poner los pilares de sus casas sobre la arena, no podría inferirse de ello que así debería ser. La capacidad para hacer y mantener repúblicas consiste en varias reglas, como la aritmética y la geometría; no (según acontece para el tenis) en la sola práctica. Reglas que los pobres no han tenido ocio para descubrir, como no han tenido interés o curiosidad los ociosos.

Capítulo XXI

DE LA LIBERTAD DE LOS SUBDITOS

Qué es libertad

Libertad, o independencia, significa (propiamente hablando) la falta de oposición (por oposición quiero decir impedimentos externos al movimiento); y puede aplicarse a criaturas irracionales e inanimadas no menos que a las racionales. Pues de cualquier cosa atada o circundada como para no poder moverse sino dentro de un cierto espacio, determinado por la oposición de algún cuerpo externo, decimos que no tiene libertad para ir más allá. Y lo mismo acontece con todas las criaturas vivientes mientras están apri-

sionadas o en cautividad, limitadas por muros o cadenas; y con el agua mientras está contenida por diques o canales, cuando en otro caso se desparramaría sobre una extensión mayor. Solemos entonces decir que tales cosas no están en libertad para moverse como lo harían sin esos impedimentos externos. Pero cuando el obstáculo al movimiento está en la constitución de la cosa misma no solemos decir que le falta la libertad, sino el poder para moverse; como cuando una piedra yace quieta, o un hombre es atado a su cama por una enfermedad.

Qué es ser libre

Y con arreglo a este sentido adecuado y generalmente reconocido de la palabra, un HOMBRE LIBRE *es quien en las cosas que por su fuerza o ingenio puede hacer no se ve estorbado en realizar su voluntad.* Pero cuando las palabras *libre* y *libertad* se aplican a cosas distintas de *cuerpos* se comete un abuso, pues lo no sujeto a movimiento no está sujeto a impedimento. Y, por tanto, cuando se dice (por ejemplo) que la vía está libre no se indica libertad alguna en ese camino, sino en quienes allí andan sin detenerse. Y cuando decimos que una donación es libre no se indica ninguna libertad de la donación, sino del donante, que no estaba obligado por ninguna ley o pacto a hacerla. Así pues, cuando *hablamos libremente* es el hombre, no la libertad de voz o pronunciación, aquél a quien ninguna ley obliga a hablar de modo distinto a como lo hizo. Por último, por el uso de la palabra *libre albedrío* no puede inferirse ninguna libertad de la voluntad, del deseo o de la inclinación, sino la libertad del hombre, que consiste en no encontrar alto alguno a la hora de llevar a cabo lo que tiene la voluntad, el deseo o la inclinación de hacer.

Miedo y libertad, compatibles

El miedo y la libertad son compatibles; como cuando un hombre arroja sus mercancías al mar por *miedo* a que el barco naufrague, pues lo hace entonces de muy buena gana y podría abstenerse si así lo quisiera. Por tanto, su acción es la de alguien que era *libre*. Así puede pagar a veces un hombre su deuda sólo por *miedo* a la cárcel, pero puesto que

nadie le impidió abstenerse fue la acción de un hombre en *libertad*. Y, por lo general, todas las acciones que los hombres realizan en las repúblicas por *miedo* a la ley son acciones que estaban en *libertad* de omitir.

Libertad y *necesidad* son compatibles. Como sucede con el agua, que no sólo tiene *libertad* sino *necesidad* de descender por el canal, así acontece en las acciones realizadas voluntariamente por los hombres, que por proceder de su voluntad proceden de la *libertad* y, no obstante, proceden de la necesidad, porque todo acto de la libertad humana y todo deseo e inclinación proceden de alguna causa, y esta de otra en una cadena continua (cuyo primer eslabón está en manos de Dios, primera de todas las causas). Con lo cual, para quien pudiese ver la conexión de sus causas, resultaría manifiesta la *necesidad* de todas las acciones voluntarias de los hombres. Y, por tanto, Dios, que ve y dispone todas las cosas, ve también que la *libertad* del hombre al hacer su deseo está acompañada de la *necesidad* de hacer aquello que Dios quiere, y no más ni menos. Pues aunque los hombres hacen muchas cosas que Dios no manda, y de las cuales tampoco es, por lo mismo autor, no pueden tener pasión ni apetito de cosa alguna que no tenga en Dios su causa. Y si su voluntad no asegurara la *necesidad* de la voluntad humana y, en consecuencia, de todo cuanto depende de esa voluntad, la *libertad* de los hombres serían una contradicción, un impedimento a la omnipotencia y a la *libertad* de Dios. Y esto debe bastar (en cuanto a la materia en cuestión) sobre la libertad natural, única propiamente tal.

Libertad y necesidad, compatibles

Pero tal como los hombres, para obtener la paz y la propia conservación, ha hecho un hombre artificial que nosotros llamamos república, así también han creado cadenas artificiales, llamadas *leyes civiles;* ellos mismos, mediante pactos mutuos, las han soldado en un extremo a los labios de ese hombre o asamblea a quien concedieron el poder soberano, y en el otro extremo a sus propios oídos. Aunque esos vínculos son débiles por su propia naturaleza, pueden

Vínculos artificiales, o pactos

hacerse guardar debido al peligro, ya que no a la dificultad, de conculcarlos.

La libertad de los súbditos consiste en una libertad respecto de pactos

Sólo en relación con esos vínculos hablaré ahora sobre la *libertad* de los *súbditos*. Pues viendo que no hay en el mundo república donde haya suficientes reglas establecidas para la regulación de todas las acciones y palabras de los hombres (por ser una cosa imposible), se sigue necesariamente que en tipo de acciones, por las leyes predeterminadas, los hombres tienen libertad de hacer lo que puedan sugerirles sus propias razones, a fin de extraer para sí lo más beneficioso. Pues si tomamos libertad en el sentido adecuado, como libertad corporal, esto es, como libertad de las cadenas y de la prisión, serían muy absurdo para los hombres clamar como lo hacen por una libertad de la que tan manifiestamente disfrutan. Y si consideramos la libertad como una excepción a las leyes, no es menos absurdo para los hombres exigir como lo hacen, algo mediante lo cual todos los demás hombres pueden ser dueños de sus vidas. Y aunque sea absurdo, no por ello dejan de exigirlo, olvidando que las leyes carecen de poder para protegerlos sin una espada en manos de un hombre (u hombres) que las haga ejecutar. La libertad de un súbdito yace por eso sólo en aquellas cosas que al regular sus acciones el soberano ha omitido. Como acontece con la libertad de comprar y vender, y con la de contratar, elegir el propio domicilio, la propia dieta, la propia línea de vida, instruir a sus hijos como consideren oportuno y cosas semejantes.

La libertad del súbdito, compatible con el poder ilimitado del soberano

Sin embargo, no podemos entender que por esa libertad el poder soberano sobre la vida y la muerte quede abolido ni limitado. Pues se ha mostrado ya que nada puede hacer el representante soberano a un súbdito, en ningún campo, que pueda adecuadamente llamarse injusticia, o injuria porque todo súbdito es autor de todo acto hecho por el soberano; y nunca le falta por eso derecho a cosa alguna, salvo en el sentido de que es súbdito de Dios y está por ello forzado a observar las leyes de la Naturaleza.

Y, por tanto, puede suceder (y a menudo acontece en las repúblicas) que un súbdito sea ejecutado por orden del poder soberano y, sin embargo, que no haya hecho mal al otro, como cuando *Jeptha* hizo que su hija fuese sacrificada. En tal caso, y en otros similares, quien así murió tenía libertad para hacer la acción, por lo cual fue ejecutado sin injuria. Y lo mismo es aplicable también a un príncipe soberano que ejecuta a un súbdito inocente. Pues aunque la acción sea contraria a la ley Natural, por ser contraria a equidad (como fue la muerte de *Uriah* perpetrada por *David*), no fue una injuria a Uriah, sino a Dios. No ofendía a Uriah, porque el derecho a hacer lo que quisiera se lo había dado el propio Uriah. Pero sí a *Dios*, porque *David* era el súbdito de Dios; y él prohibía toda iniquidad por la ley natural. Distinción que evidentemente confirmó el propio David cuando, arrepintiéndose del hecho, dijo: *Sólo contra ti he pecado*. Del mismo modo, el pueblo de *Atenas* desterró al más poderoso de sus ciudadanos durante diez años, aunque no cometiese injusticia alguna, y jamás puso en duda su inocencia respecto de cualquier crimen, porque el destierro se decretó atendiéndo al mal que podría hacer. En realidad, los atenienses ordenaron el destierro de quienes no conocían; y llevando todo ciudadano su concha de ostra al mercado, escrita con el nombre de aquél a quien desearía desterrar, sin acusarle efectivamente, desterraron algunas veces a un Aristides por su reputación de justicia y otras veces a un ridículo bufón, como Hipérbolo, para mofarse de él. Y, con todo, un hombre no puede decir que el pueblo soberano de *Atenas* careciese de derecho para desterrarlos; o que un *ateniense* no tuviese libertad para hacer bufonadas, o ser justo.

La libertad que ensalzan los escritores es la libertad de soberanos

La libertad que se menciona de modo tan frecuente y honroso en las historias y la filosofía de los antiguos griegos y romanos, y en los escritos y discursos de quienes han recibido de ellos todo su aprendizaje en política, no es la libertad de hombres particulares,

sino la libertad de la república, que es idéntica a la que tendría todo hombre si no existieran en absoluto leyes civiles o república. Y los efectos de la misma son también idénticos. Pues así como entre hombres sin amo existe una guerra perpetua de cada uno contra su vecino, donde no hay ninguna herencia que trasmitir al hijo o esperar del padre, ninguna propiedad de bienes o tierras y ninguna seguridad; sino una plena y absoluta libertad en cada hombre particular, así en los estados o repúblicas independientes entre sí cada república (no cada hombre) tiene absoluta libertad para hacer lo que crea oportuno (esto es, aquello que el soberano o la asamblea representativa consideren oportuno) para su beneficio. Pero por lo mismo viven un estado de guerra perpetua y sobre los confines de la batalla, con fronteras armadas y cañones erguidos contra sus vecinos de los alrededores. Los *atenienses* y *romanos* eran libres, esto es, repúblicas libres. No se trata de que ningún hombre particular tuviese libertad para resistir a su propio representante, sino de que su representante tenía libertad para resistir o invadir a otros pueblos. Está escrita sobre las torres de la ciudad de *Lucca* en grandes caracteres la palabra LIBERTAD, pero de ello nadie puede deducir que un hombre particular tiene más libertad o inmunidad por el servicio de la república allí que en *Constantinopla*. La libertad será idéntica si una república es monárquica o popular.

Pero es cosa fácil que los hombres sean engañados por el equívoco nombre de la libertad y, debido a la falta de juicio para discernir, toman por herencia privada y derecho de nacimiento aquello que sólo es derecho de lo público. Y cuando este mismo error es confirmado por la autoridad de hombres con reputación por sus escritos sobre este tema, poco puede extrañar que produzca sedición y cambio de gobierno. En estas partes occidentales del mundo, se nos hace recibir las opiniones concernientes a la institución y derechos de las repúblicas de *Aristóteles*, *Cicerón* y otros hombres, griegos y romanos, que viviendo

bajo estados populares no derivaron esos derechos de los principios de la naturaleza, sino que los transcribieron en sus libros partiendo de la práctica de sus propias repúblicas, que eran populares; tal como los gramáticos describen las reglas del lenguaje partiendo de la práctica del momento, o las reglas de la poesía extranyéndolas de los poemas de *Homero* y *Virgilio*. Y puesto que se enseñaba a los atenienses (para alejar de ellos el deseo de cambiar su gobierno) a considerarse hombres libres, pensando que todos cuantos vivían bajo la monarquía eran esclavos, por eso mismo *Aristóteles* afirma en su Política (Lib. 6. cap. 2): *en la democracia debe suponerse la libertad, pues es comúnmente mantenido que ningún hombre es libre en cualquier otro gobierno*. Y lo mismo que *Aristóteles* hacen *Cicerón* y otros escritores, fundando su doctrina civil sobre las opiniones de los romanos, que fueron al principio instruidos para odiar a la monarquía por quienes, tras haber depuesto a su soberano, compartieron la soberanía de *Roma*; y, más tarde, por sus sucesores. Y leyendo a esos autores griegos y latinos los hombres han adquirido desde su infancia el hábito (bajo una falsa apariencia de libertad) de favorecer tumultos y controlar arrogantemente las acciones de sus soberanos, y el de controlar a su vez a esos controladores, con la efusión de tanta sangre; por lo cual pienso poder decir en verdad que nunca han comprado algo tan caro estas partes occidentales como el aprendizaje de la lengua griega y latina.

Cómo medir la libertad de los súbditos

Yendo ahora a los detalles de la verdadera libertad de un súbdito esto es, a cuáles son las cosas que aunque ordenadas por el soberano puede negarse hacer sin injusticia, hemos de llegar a considerar qué derechos enajenamos al hacer una república; o (cosa idéntica) qué libertad nos negamos asumiendo (sin excepción) todas las acciones del hombre o asamblea que instituimos como nuestro soberano. Pues en el acto de nuestra *sumisión* consiste tanto nuestra *obligación* como nuestra *libertad*, lo cual debe, por tanto, inferirse mediante argumentos tomados de allí, no

habiendo obligación de hombre alguno que no surja de algún acto suyo, pues todos los hombres son igualmente libres por naturaleza. Y porque tales argumentos deben extraerse de las palabras expresas, *autorizo todas sus acciones*. o bien de la intención de quien se sometió a su poder (la cual ha de entenderse con arreglo al fin perseguido en la sumisión), la obligación y la libertad del súbdito deben derivarse, o bien de esas palabras (o de otras equivalentes) o bien del fin aparejado a la institución de la soberanía, a saber: la paz de los súbditos entre sí, y su defensa frente a su enemigo común.

Los súbditos tienen libertad para defender sus propios cuerpos, incluso frente a aquellos que los invaden legítimamente

Viendo así, en primer lugar, que la soberanía por institución se hace mediante pacto de cada uno con cada uno; y que la soberanía por adquisición se hace mediante pactos del vencido con el vencedor, o del niño con el padre, es manifiesto que todo súbdito tiene libertad en aquellas cosas cuyo derecho no puede transferirse por pacto. He mostrado antes, en el capítulo 14, que son nulos los pactos de no defender el propio cuerpo. En consecuencia,

Si el soberano ordena a un hombre (aunque justamente condenado) que se mate, se hiera o se mutile, o que no se resista a quienes lo asaltan, o se abstenga de usar comida, aire, medicina o cualquier otra cosa sin la cual no puede vivir, ese hombre es libre para desobedecer.

Si un hombre es interrogado por el soberano, o por sus autoridades, en relación con un crimen cometido por él mismo, no está obligado (sin aseguramiento del perdón) a confesarlo; porque ningún hombre (como he mostrado en el mismo capítulo) puede ser obligado por pacto a acusarse a sí mismo.

Por decirlo una vez más, el consentimiento de un súbdito al poder soberano está contenido en estas palabras: *autorizo, o asumo, todas sus acciones*, en lo cual no existe restricción alguna a su propia libertad natural anterior. Pues permitiéndole *matarme*, no estoy obligado a matarme cuando me lo mande. Pues una cosa es decir mátame, o a mi compañero, *si te place*,

y otra cosa decir: *me mataré, o mataré a mi camarada*. Se sigue de ello que

Ningún hombre está obligado por sus propias palabras ni a matarse ni a matar a ningún otro hombre; en consecuencia, la obligación que un hombre puede a veces tener por la orden del soberano en el sentido de ejecutar cualquier oficio peligroso o deshonroso no depende de las palabras de nuestra sumisión, sino de la intención, y ésta debe comprenderse a partir de su fin. Así pues, cuando nuestra negativa a obedecer frustra el fin para el cual fue ordenada la soberanía, no hay libertad para rehusar. En otro caso, sí.

Ni a guerrear, salvo que voluntariamente lo asuma

Dentro de esta materia, un hombre a quien se ordena luchar como soldado contra el enemigo puede en muchos casos rehusar sin injusticia, aunque su soberano tenga derecho suficiente para castigar tal negativa con la muerte y así acontece cuando pone en su lugar a un sustituto suficiente. Pues en este caso no deserta del servicio de la república. Y debe dejarse algún margen también a la tendencia timorata natural, no solo de las mujeres (de quienes no puede esperarse ningún deber peligroso semejante) sino también de hombres con coraje femenino. Cuando los ejércitos luchan, uno de los bandos, o los dos, se retiran; pero cuando no lo hacen por traición sino por miedo no se estima que le hagan injustamente, sino deshonrosamente. Por la misma razón, evitar la batalla no es injusticia, sino cobardía. Pero quien se enroló como soldado o tomó a préstamo dinero pierde la excusa de una naturaleza timorata, y no sólo se ve obligado a ir a la batalla, sino también a no huir lejos de ella sin el permiso de sus capitanes. Y cuando la defensa de la república requiere simultáneamente la ayuda de todos los capaces de portar armas, cada súbdito queda obligado a ello, pues en otro caso sería vana la institución de la república, que no tienen el propósito o el valor de perservar.

Ningún hombre tiene libertad para resistir la espada de la república en defensa de otro hombre, culpable

o inocente; porque tal libertad priva al soberano de los medios para protegerlos; y es, por lo mismo, destructiva para la esencia misma del gobierno. Pero en el caso de muchos hombres juntos, que ya hayan resistido injustamente al poder soberano o perpetrado algún crimen capital por el que cada uno de llos espera la muerte ¿tienen o no tienen entonces libertad para unirse, ayudarse y defenderse unos a otros? La tienen, ciertamente. Pues no hacen sino defender sus vidas, cosa que el hombre culpable puede hacer tanto como el inocente. Hubo sin duda injusticia en la primera ruptura de su deber; su posterior portar armas, aunque sea para mantener lo ya hecho, no es un nuevo acto injusto. Si es únicamente para defender sus personas, no es injusto en absoluto. Pero la oferta de perdón suprime en aquellos a los que se ofrece la excusa de defensa propia y hace ilegítima su perseverancia al asistir o defender al resto.

La máxima libertad de los súbditos depende del silencio de la ley

En cuanto a otras libertades, dependen del silencio de la ley. Allí donde el soberano no ha prescrito regla, el súbdito tiene libertad de hacer o no hacer con arreglo a su propio criterio. Y, en consecuencia, tal libertad es en algunos lugares mayor y en otros menor; y en algunos momentos más y en otros tiempos menos, según piensen más oportuno quienes poseen la soberanía. Por ejemplo, hubo un tiempo en *Inglaterra* donde un hombre podía ocupar sus propias tierras por la fuerza (y despojar a quienes tenían igualmente su posesión). Pero en tiempos posteriores esa libertad de entrada por la fuerza fue suprimida mediante un estatuto hecho (por el rey) en el Parlamento. Y en algunos lugares del mundo los hombres tienen la libertad de poseer muchas mujeres. En otros lugares tal libertad no se admite.

Si un súbdito tiene una controversia con su soberano sobre deuda, o sobre derecho de posesión referente a tierras o bienes, o concerniente a cualquier servicio requerido de sus manos o vinculada a cualquier pena, corporal o pecuniaria, fundamentada sobre una ley precedente, tiene la misma libertad para defender su

derecho que si se tratara de demandar a otro súbdito, y para realizar esa defensa ante los jueces designados por el soberano. Pues viendo que el soberano exige por la fuerza de una ley anterior, y no en virtud de su poder, declara por eso mismo que no requiere más de lo que parezca debido con arreglo a esa ley. En consecuencia, la defensa no es contraria a la voluntad del soberano, y, el súbdito tiene libertad para exigir que se escuche su causa y se dicte sentencia con arreglo a esa ley. Pero si el soberano exige o toma cualquier cosa por pretensión de su poder, en ello no hay acción de la ley. Pues todo cuanto es hecho por él en virtud de su poder es hecho por la autoridad de cada súbdito y, en consecuencia quien dirige una acción contra el soberano la dirige contra sí mismo.

Si un monarca o una asamblea soberana otorgan a todos o parte de sus súbditos una libertad que mientras se mantenga impide tomar las medidas necesarias para su seguridad, la concesión es nula, a menos que el soberano renuncie directamente o transfiera a otro la soberanía. Pues podría haber renunciado a ella o haberla transferido a otro en términos sencillos (de haberlo querido así), y no lo hizo. Debe por eso entenderse que no se trataba de su voluntad, sino de que la concesión procedía de ignorar la repugnancia entre tal libertad y el poder soberano. Y, por tanto, la soberanía sigue manteniéndose y, en consecuencia, todos los poderes que son necesarios para su ejercicio, como el de guerra y paz, judicatura, designación de consejeros, acuñar moneda y el resto de los enumerados en el capítulo XVIII.

En qué casos quedan absueltos los súbditos de su obediencia al soberano

La obligación de los súbditos para con el soberano se sobreentiende que dura tanto como el poder mediante el cual éste es capaz de protegerlos. Pues los hombres no pueden enajenar el derecho que tienen por naturaleza a protegerse cuando ningún otro puede hacerlo. La soberanía es el alma de la república, y una vez separada del cuerpo, los miembros ya no reciben su movimiento de ella. El fin de la obediencia

es la protección, y allí donde sea detectada por un hombre, en su propia espada o en la de otro, atrae sobre sí y por naturaleza la obediencia y el propósito de mantenerla. Y aunque la soberanía es inmortal en la intención de quienes la crean, en su propia naturaleza no sólo está sometida a la muerte violenta y a la guerra con el extranjero; a través de la ignorancia y las pasiones de los hombres tiene en sí, desde su institución misma, muchas semillas de una mortalidad natural por discordias intestinas.

En caso de cautividad

Si un súbdito es hecho prisionero en la guerra, o si su persona y medios de vida están en poder del enemigo, y tiene su vida y su libertad corporal concedida bajo la condición de ser súbdito del vencedor, tiene libertad para aceptar la condición. Y habiéndola aceptado, es súbdito de quien le prendió, pues no tenía otro modo de preservarse a sí mismo. El caso es idéntico si fuese detenido por idénticos términos en un país extranjero. Pero si un hombre es mantenido en prisión, o encadenado, o no se le confía la libertad de su cuerpo, no puede suponerse vinculado por pacto a la sujeción y, si le es posible, puede por eso mismo intentar su huida por cualquier tipo de medios.

En caso de que el soberano aparte el gobierno de sí mismo y de sus herederos

Si un monarca enajena la soberanía, tanto la propia como la de sus herederos, sus súbditos retornan a la absoluta libertad de la naturaleza; pues aunque la naturaleza pueda declarar quiénes son sus hijos y quienes son los más próximos de su estirpe, depende de su propia voluntad (como ha sido dicho en el capítulo anterior) quién será su heredero. Por tanto, si carece de heredero no habrá soberanía ni sujeción. El caso es idéntico si muere sin hijos conocidos, y sin declaración de su heredero. Porque entonces no es posible descubrir heredero y, por tanto, no se debe sometimiento alguno.

En caso de destierro

Si el soberano destierra a su súbdito, éste no es tal durante el destierro. Pero quien es enviado con un mensaje o tiene autorización para viajar sigue siendo súbdito; pero es por contrato entre soberanos

y no en virtud del contrato de sometimiento. Pues quien entra en los dominios de otro queda sujeto a todas las leyes de allí, salvo que tenga un privilegio por la amistad de los soberanos o por licencia especial.

En caso de que el soberano se haga súbdito de otro

Si un soberano sometido por la guerra se hace súbdito del vencedor, sus súbditos quedan emancipados de la obligación previa y obligados para con el vencedor. Pero si el soberano es mantenido prisionero, o no tiene la libertad de su propio cuerpo, no se supone que haya abandonado el derecho de soberanía y, por tanto, sus súbditos están obligados a prestar obediencia a los magistrados ya nombrados, que no gobiernan en su propio nombre sino en el suyo. Pues, manteniéndose su derecho, la cuestión es sólo la administración, es decir, cuestión de los magistrados y funcionarios; careciendo de medios para hacer nombramientos, se supone que aprueba a quienes designó él mismo previamente.

Capitulo XXII

DE LOS SISTEMAS POLITICOS Y PRIVADOS DE SUBDITOS

Diferentes clases de sistemas de personas

Tras haber hablado de la generación, forma y poder de una república, me preparo a hablar ahora de sus partes. Y primero de los sistemas, que se asemejan a las partes similares o músculos de un cuerpo natural. Por sistemas entiendo cualquier número de hombres agrupados por un interés o un negocio. De los cuales algunos son *regulares* y otros *irregulares*. Son *regulares* aquellos donde un hombre

o asamblea de hombres es constituido representante de todos. Los demás son *irregulares*.

Entre los regulares, algunos son *absolutos* e *independientes*, sujetos sólo a su propio representante. De este tipo sólo son las repúblicas, de las cuales he hablado ya en los cinco últimos capítulos. Otros son dependientes; esto es, subordinados a algún poder soberano, al que está sometido cada uno de sus miembros y también su representante.

Entre los sistemas subordinados, algunos son *políticos* y otros *privados*. Los sistemas *políticos* (también llamados *cuerpos políticos y personas jurídicas)* son los creados por la autoridad del poder soberano de la república. Son *privados* los constituidos por los súbditos entre ellos, o por autoridad proveniente de un extranjero. Pues ninguna autoridad derivada de un poder extranjero es pública dentro del dominio de otro, sino solamente privada.

Y de los sistemas privados algunos son *legales*, otros *ilegales*. *Legales* son aquellos autorizados por la república. Todos los demás son *ilegales*. Los sistemas *Irregulares* son aquellos que careciendo de representante sólo consisten en el concurso del pueblo; son legales si no están prohibidos por la república, ni hechos obedeciendo a propósitos malignos (como acontece con el aflujo de pueblo a los mercados, o ferias, o a cualquier otra finalidad no dañina). Pero cuando la intención es perversa o desconocida (caso de ser considerable en número), son ilegales.

En todos los cuerpos políticos el poder del representante está limitado

En los cuerpos políticos, el poder del representante está siempre limitado. Y quien prescribe sus límites es el poder soberano. Porque el poder ilimitado es soberanía absoluta. Y en toda república el soberano es el representante absoluto de todos los súbditos y, por tanto, ningún otro puede representar a ninguna parte de ellos sino en tanto en cuanto el soberano así se lo permita. Permitir que un cuerpo político de súbditos tenga un representante absoluto para todas las intenciones y propósitos supondría abandonar el gobierno de esa parte de la república y dividir

el dominio, cosa contraria a su paz y defensa, lo cual no puede suponerse que haga el soberano en virtud de ninguna concesión donde se descargue sencilla y directamente a los súbditos de su sometimiento. Pues las consecuencias de las palabras no son los signos de su voluntad cuando otras consecuencias son signos de lo contrario, sino más bien signos de error y de una equivocación en el cálculo, cosas a las que toda la humanidad está demasiado propensa.

Los límites del poder concedido al representante de un cuerpo político deben ser entendidos a partir de dos cosas. Uno es su escritura, o las cartas del soberano; el otro es la ley de la república.

Por cartas patentes

Pues aunque en la institución o adquisición de una república independiente no es necesaria escritura, porque el poder del representante no tiene allí límite alguno salvo los dispuestos por la ley natural no escrita, en los cuerpos subordinados hay varios límites necesarios, relativos a sus negocios, tiempos y lugares, que no pueden ser recordados sin cartas, ni tampoco observados salvo que tales cartas sean patentes, que puedan serles leídas y selladas o autentificadas además con sellos y otros signos permanentes de la autoridad soberana.

Y las leyes

Y puesto que tal limitación no siempre es fácil, y en algunos casos puede no ser siquiera posible su descripción escrita, las leyes ordinarias, comunes a todos los súbditos, deben determinar qué puede legítimamente hacer el representante en todos aquellos casos donde las propias cartas guardan silencio.

Cuando el representante es un hombre sus actos no respaldados son exclusivamente suyos

Por consiguiente, en un cuerpo político, si el representante es un hombre, lo que haga representando al cuerpo y no esté respaldado en sus cartas, ni por las leyes, es su propio acto y no el acto del cuerpo, ni de ningún otro miembro suyo excepto él mismo. Pues más allá de lo que sus cartas o las leyes limitan, no representa a la persona de ningún hombre, salvo la propia. Pero lo que hace con arreglo a las cartas y leyes es el acto de todos, pues del acto del soberano todos los hombres son autores, siendo él su represen-

tante ilimitado. Y el acto del que no se aleja de las cartas del soberano es el acto del soberano y, por tanto, todo miembro del cuerpo es su autor.

Cuando se trata de una asamblea, es sólo el acto de quienes asintieron

Pero si el representante es una asamblea, lo que esa asamblea decrete y no se encuentre respaldado por sus cartas o las leyes, es el acto de la asamblea o cuerpo político, y el acto de todos aquellos por cuyo voto se hizo el decreto, pero no el acto de ningún hombre que estando presente votase en contrario; ni de ningún hombre ausente, salvo que votara por procurador. Es el acto de la asamblea porque fue votado por la mayoría; y si constituye un crimen, la asamblea puede ser castigada en la medida en que esto sea posible, como acontece con la disolución o la revocación de sus cartas (cosa capital para tales cuerpos ficticios y artificiales), o mediante multa pecuniaria si tiene un patrimonio común sobre el cual ninguno de los miembros inocentes tiene propiedad. Pues la naturaleza ha eximido a todos los cuerpos políticos de penalidades corporales. Pero quienes no dieron su voto son, por eso mismo inocentes; porque la asamblea no puede representar a ningún hombre en cosas no respaldadas por sus cartas, y esos individuos no están por eso comprometidos en sus votos.

Cuando el representante es un hombre, si presta dinero o lo debe en virtud de contrato, sólo él es responsable, no los miembros

Si la persona del cuerpo político reside en un hombre y pide a préstamo dinero de un extraño, esto es, de alguien que no pertenece al mismo cuerpo (pues ninguna carta necesita limitar el acto de pedir a préstamo, viendo que queda a las propias inclinaciones de los hombres limitar la cuantía prestada), la deuda corresponde al representante. Pues si él tuviera autoridad por sus cartas para hacer que los miembros pagasen lo tomado a préstamo por él, tendría en consecuencia soberanía sobre ellos. Por tanto, o la concesión era nula, procediendo del error habitual en la naturaleza humana y siendo un signo insuficiente de la voluntad del donante; o, si es reconocida por él, el representante es soberano y la cuestión no cae dentro del presente tema, que se refiere únicamente a los cuerpos subordinados. En consecuencia, ningún

miembro está obligado a pagar la deuda así contraída, salvo el propio representante. Pues quien la presta, siendo un extraño a las cartas y a la cualificación del cuerpo, sólo comprende como deudores suyos a quienes se obligan. Viendo que el representante puede comprometerse, y nadie más, le tiene a él como exclusivo deudor; y éste debe por ello pagarle, bien del patrimonio común (si hay alguno) o (si no lo hay) de sus propias riquezas.

Si resulta endeudado por contrato o multa, el caso es idéntico.

Cuando es una asamblea, sólo están obligados quienes asintieron

Pero cuando el representante es una asamblea, y la deuda se contrae con un extraño, sólo son responsables quienes dieron sus votos para pedir el préstamo o realizar el contrato que la estableció, o el hecho en virtud del cual se impuso la multa, porque cada uno de ellos, al votar, se comprometió en el pago. Pues quien es autor del préstamo está obligado al pago, incluso de toda la deuda, aunque si fuese pagada por cualquier otro quedaría exonerado de ello.

Si la deuda es para con un miembro de la asamblea, sólo el cuerpo queda obligado

Pero si la deuda es con uno de la asamblea, sólo la asamblea está obligada al pago, con su propio patrimonio común (si lo tiene). Pues, teniendo libertad para votar, si el interesado vota que el dinero se tome a préstamo, vota ser pagado; si vota que no debe contraerse el préstamo, o está ausente pero a la hora de realizarlo vota afirmativamente, contradice su primer voto y queda obligado por el último, transformándose a la vez en prestamista y prestatario y, en consecuencia, no puede exigir pago de ningún hombre particular sino sólo del tesoro común, que en caso de fallar le deja sin recurso ni reclamación alguna salvo contra sí mismo, pues conociendo los actos de la asamblea y sus medios de pago, y sin ser forzado, prestó su dinero por un insensato impulso propio.

La protesta contra los decretos de cuerpos polí-

Es manifiesto por ello que en cuerpos políticos subordinados y sujetos a un poder soberano no sólo resulta a veces legítimo sino oportuno que un hombre particular haga una protesta abierta contra los decre-

ticos es a veces legítima; pero nunca lo es contra el poder soberano

tos de la asamblea representativa, y pida que su disidencia sea registrada o bien obtener testimonio de ella; pues en otro caso puede ser obligado a pagar deudas contraídas, y ser responsable de crímenes cometidos por otros hombres. Pero en una asamblea soberana esa libertad se suprime, tanto porque quien protesta allí niega su soberanía como porque todo cuanto sea ordenado por el poder soberano está para el súbdito (aunque no siempre para la visión de Dios) justificado por la orden, pues de tal orden todo súbdito es autor.

La diversidad de cuerpos políticos es casi infinita. Pues no se distinguen sólo por los diversos asuntos para los cuales se constituyeron, donde existe una indecible diversidad, sino que también por los tiempos, lugares y números están sujetos a muchas limitaciones. Y en cuanto a sus asuntos, algunos están ordenados para el gobierno. El gobierno de una provincia puede ser entregado a una asamblea de hombres, donde todas las resoluciones dependerán de los votos de la mayoría; y entonces esta asamblea es un cuerpo político, y su poder está limitado por la comisión. Esta palabra provincia significa una custodia o un cuidar de negocio que su propietario encarga a otro de administrar para sí y bajo su autoridad; y, por tanto, cuando en una república existen diversos países contienen leyes distintas, o distantes en el espacio, encargándose la administración del gobierno a diversas personas, esos lugares donde el soberano no reside y gobierna por comisión se denominan provincias. Pero del gobierno de una provincia mediante una asamblea residente allí mismo hay pocos ejemplos. Los romanos tenían la soberanía sobre muchas provincias, pero las gobernaban siempre mediante presidentes y pretores; no mediante asambleas, como gobernaban la ciudad de *Roma* y los territorios adyacentes.

Cuerpos políticos para el gobierno de

De modo semejante, cuando hubo colonias enviadas desde Inglaterra para establecerse en *Virginia* y las islas *Sommer*, aunque el gobierno de los allí residen-

tes se confió a asambleas en *Londres*, nunca encargaron esas asambleas el gobierno a otra asamblea de allí, sino que enviaron a cada colonia un gobernador; pues aunque todo hombre (cuando puede estar presente por naturaleza) desea participar en el gobierno, allí donde no puede estar presente se siente inclinado por naturaleza a confiar el gobierno del interés común a una forma monárquica más que popular de gobierno. Lo cual es también evidente en quienes poseen grandes propiedades privadas, que cuando no desean tomarse el trabajo de administrar su negocio eligen confiárselo a un siervo antes que a una asamblea de amigos o siervos. Pero acontezca lo que acontezca en la práctica, podemos suponer que el gobierno de una provincia o colonia ha sido confiado a una asamblea. Y cuando así sucede lo que tengo que decir en este lugar, es lo siguiente: que cualquier deuda contraída por esa asamblea, o cualquier acto ilegítimo por ella decretado, es sólo el acto de quienes asintieron y no de quienes disintieron o estaban ausentes, por las razones antes alegadas. Y también que una asamblea residente fuera de los límites de esa colonia que gobierna no puede ejercer ningún poder sobre las personas o bienes de nadie de la colonia para prenderlos por deudas u otras obligaciones en lugar alguno salvo la propia colonia, pues no posee jurisdicción ni autoridad en otra parte y queda circunscrita a los remedios permitidos por la ley del lugar. Y aunque la asamblea tenga derecho a imponer una multa a cualquier miembro que conculque las leyes por ella promulgadas, no tiene derecho a hacer lo mismo fuera de la propia colonia. Y lo que ha sido dicho aquí sobre los derechos de una asamblea para el gobierno de una provincia o colonia es aplicable también a una samblea para el gobierno de una ciudad, una universidad, un colegio o una iglesia, o para cualquier otro gobierno de las personas de hombres. *una provincia, colonia o ciudad*

Y, por lo general, en todos los cuerpos políticos, si cualquier miembro particular se considera injuriado

por el propio cuerpo, el conocimiento de su causa pertenece al soberano y a aquellos designados como jueces en tales causas por él, o nombrados específicamente para esa causa particular, y no al propio cuerpo. Porque todo el cuerpo es en este caso súbdito como el reclamante, a diferencia de lo que acontece en una asamblea soberana. Pues allí si el soberano no es juez, hasta de su propia causa, no puede existir juez en absoluto.

Cuerpos políticos para la ordenación del comercio

En un cuerpo político creado para el buen orden del tráfico exterior el representante más cómodo es una asamblea de todos los miembros, donde todo el que arriesgue su dinero pueda estar presente en todas las deliberaciones y resoluciones del cuerpo, si así lo desea. Como prueba de ello debemos considerar la finalidad en cuya virtud se vinculan en una corporación hombres que son comerciantes y pueden comprar y vender, exportar e importar su mercancía a discreción. Cierto es que hay pocos comerciantes capaces de fletar un barco con la mercancía comprada en su país para exportarla, o que traigan al país la mercancía comprada en el extranjero. Tienen por eso mismo que agruparse en una sociedad, donde todo hombre puede participar en la ganancia según la proporción de su riesgo, o bien tomar lo suyo y vender lo que transporta o importa a los precios que considere oportunos. Pero este no es ningún cuerpo político, al no existir ningún representante común que le obligue a otra ley distinta de la general para todos los demás súbditos. La finalidad de incorporarse a una sociedad es hacer mayor su ganancia; lo cual se consigue de dos maneras: comprando exclusivamente y vendiendo exclusivamente, tanto en la patria como en el extranjero. Por lo cual conceder a una compañía de comerciantes el estatuto de una corporación o cuerpo político es concederle un doble monopolio; uno de ser compradores exclusivos y otro de ser vendedores exclusivos. Pues cuando existe una compañía establecida para cualquier país extranjero específico, sólo exporta los bienes vendibles en

ese país, lo cual implica comprar exclusivamente en casa y vender exclusivamente fuera. Pues en casa sólo existe un comprador, y fuera sólo un vendedor, lo cual es beneficioso para el comerciante en cuanto compra a precios más bajos en casa y vende a precios más altos fuera. Y fuera sólo hay un comprador de mercadería extranjera, y sólo una persona que la venda en casa, cosas ambas beneficiosas para los aventureros una vez más.

De este doble monopolio una parte es desventajosa para el pueblo de la patria, y la otra para el pueblo extranjero. Pues en casa, por la sola exportación, fijan el precio que quieren para los aperos de labranza y los trabajos artesanales del pueblo; y mediante la importación exclusiva fijan el precio que desean para todos los bienes necesarios provenientes del extranjero, cosas ambas perjudiciales para el pueblo. A la inversa, vendiendo exclusivamente los bienes nativos en el extranjero, y comprando exclusivamente los bienes extranjeros sobre el lugar, elevan el precio de aquéllos y rebajan el precio de éstos, para desventaja del extranjero. Porque allí donde sólo uno vende, la mercancía, es tanto más cara; y allí donde sólo uno compra, tanto más barata. En consecuencia, tales corporaciones no son sino monopolios, aunque serían muy beneficiosas para una república si, estando agrupadas en un cuerpo para los mercados extranjeros, cada uno de sus miembros tuviese libertad para comprar y vender en la patria al precio que pudiera.

No siendo, pues, la finalidad de esas corporaciones mercantiles un beneficio común para todo el cuerpo (que en este caso no tiene un patrimonio común, salvo el deducido de las empresas particulares para construcción, adquisición, avituallamiento y dotación de buques), sino la ganancia particular de cada empresario, es sensato que cada uno esté familiarizado con su propio empleo, esto es, que cada uno pertenezca a la asamblea dotada con poder para ordenar lo mismo y esté familiarizado con sus cuentas. Y, por tanto, el representante de tal corporación debe ser una asam-

blea donde cada miembro del cuerpo pueda estar presente, si lo desea, en las deliberaciones.

Si una corporación política de comerciantes contrae una deuda con un extranjero mediante un acto de su asamblea representativa, todo miembro responde por sí mismo de la totalidad. Porque un extranjero no puede tomar en consideración sus leyes privadas, y los considera como otros tantos hombres particulares obligados cada uno al pago íntegro, hasta que al hacerlo alguno de ellos libere a todo el resto. Pero si la deuda es con uno de la compañía, el acreedor se debe la totalidad y no puede exigir su deuda sino del patrimonio común, caso de haber alguno.

Si la república impone una tasa sobre la corporación, debe entenderse establecida sobre cada miembro en proporción a su riesgo específico en la compañía. Pues en este caso no hay patrimonio común, salvo el constituido a partir de sus empresas particulares.

Si se impone a la corporación una multa por algún acto ilegítimo, sólo son responsable aquellos por cuyos votos se decretó el acto, o con cuyo apoyo fue ejecutado; porque en ninguno de los otros hay crimen de ninguna especie salvo el de pertenecer a la corporación y, de ser un crimen, no será suyo (porque la corporación fue ordenada por la autoridad de la república).

Si uno de los miembros está endeudado con la corporación puede ser perseguido por ella; pero sus bienes no pueden ser incautados, ni ser encarcelada su persona mediante la autoridad de la corporación, sino sólo mediante la autoridad de la república. Pues si la corporación pudiera hacerlo por su propia autoridad, podría también juzgar por sí sola que la deuda es debida, lo cual implica tanto como ser juez en la propia causa.

Un cuerpo político para el asesoramiento que debe darse al soberano

Estas corporaciones hechas para el gobierno de los hombres o del tráfico son perpetuas o existen por un plazo prescrito mediante escritura. Pero hay también corporaciones cuyos tiempos están limitados simplemente por la naturaleza de su negocio. Por

ejemplo, si un monarca soberano, o una asamblea del mismo tipo, consideran oportuno ordenar a las ciudades y otras diversas partes de su territorio que envíen diputados para informar sobre la situación y necesidades de los súbditos, o para deliberar sobre la promulgación de nuevas leyes, o por cualquier otra causa como representantes singulares de todo el país, tales diputados —teniendo un tiempo y un lugar de reunión asignado— son allí y en ese momento una corporación política que representa a todos los súbditos de ese dominio; pero sólo en aquellos asuntos que les sean propuestos por ese hombre o asamblea, que los llamó en virtud de su autoridad soberana. Y cuando se declare que nada más será propuesto ni debatido por ellos la corporación queda disuelta. Porque si fuesen ellos los representantes absolutos del pueblo, serían la asamblea soberana y, en consecuencia, habría dos asambleas soberanas, o dos soberanos, sobre el mismo pueblo, cosa incompatible con su paz. Y, en consecuencia, allí donde hubo una vez una soberanía no puede haber representación absoluta de un pueblo sino a través de ella. Y en cuanto a los límites en la representación de todo el pueblo por esa corporación, quedan expuestos en el escrito mediante el cual se les mandó llamar. Porque el pueblo no puede elegir sus diputados con finalidad distinta de la expresada en el escrito dirigido a ellos por su soberano.

Una corporación privada regular, legítima como una familia

Las corporaciones privadas regulares y legítimas son aquéllas constituidas sin cartas ni autoridad escrita exceptuando las leyes comunes a todos los demás súbditos. Y porque se encuentran unidas en la representación de una persona, se consideran regulares. De ese tipo son todas las familias, donde el padre o señor ordena el conjunto familiar. Porque obliga a sus hijos y criados hasta allí donde la ley permite, aunque no más lejos, porque ninguno de ellos está obligado a obediencia en las acciones que la ley ha prohibido. En todas las demás acciones, mientras se encuentren bajo el gobierno doméstico, están some-

tidas a sus padres y tutores como a sus soberanos inmediatos. Pues siendo el padre y el tutor soberanos absolutos en sus propias familias ante la institución de la república, sólo pierden después de su autoridad lo que la ley de la república les arrebata.

Corporaciones privadas regulares pero ilegítimas

Las corporaciones privadas regulares pero ilegítimas son aquéllas que se unifican en la representación de una persona sin ninguna autoridad pública en absoluto. Así sucede con las corporaciones de mendigos, ladrones y gitanos, cuya finalidad es la ordenación óptima de su comercio de mendicidad y robo, y las corporaciones de hombres que por autoridad proveniente de cualquier extranjero se unifican en los dominios de otro para la mejor propagación de sus doctrinas y la constitución de un partido opuesto al poder de la república.

Sistemas irregulares, como son ligas privadas

Los sistemas irregulares no son en su naturaleza sino ligas o, a veces, un mero concurso de personas sin unión en ningún propósito específico ni obligaciones recíprocas, por proceder exclusivamente de una semejanza en las voluntades e inclinaciones. Estos sistemas se hacen legítimos o ilegítimos con arreglo a la legitimidad o ilegitimidad del propósito de cada individuo específico allí integrado. Y su propósito debe entenderse de acuerdo con la ocasión.

Las ligas de súbditos (hechas habitualmente para defensa mutua) son en su mayoría innecesarias en una república (que no es sino una liga de todos los súbditos unidos). Tienen un aroma de propósito ilegítimo, son por esa causa ilegítimas, y caben habitualmente bajo el nombre de facciones o conspiraciones. Pues siendo una conexión de hombres mediante pactos, si no hay un poder dado a algún hombre o asamblea (como acontece en el estado de mera naturaleza) para obligarles a actuar, la liga sólo es válida mientras no surja una justa causa de desconfianza. Y, en consecuencia, las ligas entre repúblicas, sobre las cuales no hay establecido ningún poder humano capaz de mantener a todos en el temor, no son sólo legítimas sino también beneficiosas mien-

tras duran. Pero las ligas de los súbditos de una misma república, donde cada uno puede obtener su derecho por medio del poder soberano, son innecesarias para el mantenimiento de la paz y la justicia y (en el caso de ser pernicioso o desconocido su propósito para la república) ilegítimas. Pues toda unificación de fuerzas por parte de particulares es injusta si tiene una intención perniciosa; si la tiene desconocida, es peligrosa para lo público e injustamente secreta.

Intrigas clandestinas

Si el poder soberano reside en una gran asamblea y algunos componentes de la misma consultan sin autoridad a una parte para maquinar la dirección del resto, se trata de una facción o conspiración ilegítima, pues implica una seducción fraudulenta de la asamblea motivada por su interés particular. Pero si aquel cuyo interés privado va a debatirse y juzgarse en la asamblea hace tantos amigos como puede, no hay en él injusticia, pues en este caso no forma parte de la asamblea. Y aunque compre a esos amigos con dinero (salvo que haya una expresa ley en contrario) sigue sin haber injusticia. Pues a veces (dadas las maneras de los hombres) la justicia no puede existir sin dinero y todo hombre puede pensar justa su propia causa hasta ser oída y enjuiciada.

Feudos de familias privadas

En todas las repúblicas, si un particular tiene más criados de lo que requiere el gobierno de sus propiedades y su empleo legítimo, es facción e ilegítimo. Pues teniendo la protección de la república no necesita la defensa de una fuerza privada. Y aunque en naciones no plenamente civilizadas varias familias numerosas han vivido en hostilidad continua, invadiéndose unas a otras mediante fuerza privada; es bastante obvio que obraron injustamente, o que carecían de república.

Facciones para el gobierno

Y como acontece con las facciones de parentesco, las facciones para el gobierno de la religión (como las de los papistas, protestantes, etc.) o del estado (como las antiguas de patricios y plebeyos en *Roma* y de aristócratas y demócratas en *Grecia*) son injustas por ser contrarias a la paz y seguridad del pueblo,

y en cuanto arrancan la espada de la mano del soberano.

El concurso de personas es un sistema irregular cuya legitimidad o ilegitimidad dependen de la ocasión y el número de los reunidos. Si la ocasión es legítima y manifiesta, el concurso es legítimo; como acontece con la reunión usual de hombres en la iglesia o en un espectáculo público, dentro de los números habituales. Porque si el número es extraordinariamente grande, la ocasión no es evidente. En consecuencia, quien no pueda ofrecer un relato específico y bueno para estar entre esa masa debe ser juzgado consciente de un propósito ilegítimo y tumultuoso. Puede ser legítimo que mil hombres se unan para hacer una petición destinada a entregarse a un juez o magistrado; pero si mil hombres la presentan, constituye una asamblea tumultuosa, porque para ese propósito basta con uno o dos. Pero en casos semejantes no es un número fijo lo que hace ilegítima la asamblea, sino un número tal que los funcionarios presentes sean incapaces de suprimir y devolver a justicia.

Cuando un número infrecuente de hombres se reúnen contra un hombre a quien acusan, la asamblea es un tumulto ilegítimo, porque pueden entregar su acusación al magistrado mediante un hombre solo o unos pocos. Tal fue el caso de San *Pablo* en Efeso, donde *Demetrio* y un gran número de otros hombres trajeron a dos compañeros de *Pablo* ante el magistrado diciendo al unísono: *Grande es la Diana de los efesios;* lo cual era su modo de exigir justicia contra ellos por enseñar al pueblo doctrinas contrarias a su religión y comercio. La ocasión era aquí justa, considerando las leyes de ese pueblo, pero su reunión se consideró ilegítima, y el magistrado les reprendió por ella con estas palabras: *Si Demetrio y los otros artífices tienen quejas contra alguno, hay instancias y procónsules; dejadles presentar sus acusaciones. Y si tenéis alguna otra cosa que pedir, vuestro caso puede ser juzgado por la asamblea legal. Porque, además, corremos peligro de ser acusados de sedición por lo de hoy no habiendo causa*

Hechos, 19.40

que nos permita justificar este tumulto. Donde llama sedición a una asamblea de cuyo motivo los hombre no pueden dar justa cuenta. Y esto es todo cuanto diré referente a *sistemas* y asambleas de personas, que pueden compararse (como he dicho) a las partes semejantes del cuerpo humano; los que son legítimos a los músculos, y los que son ilegítimos a tumores, bilis y pústulas, engendrados por la confluencia antinatural de humores malignos.

Capítulo XXIII

SOBRE LOS MINISTROS PUBLICOS DEL PODER SOBERANO

En el último capítulo he hablado de las partes de una república. En este hablaré de las partes orgánicas, que son los ministros públicos.

Quién es un ministro público

Es MINISTRO PUBLICO quien por el soberano (sea un monarca, o una asamblea) es empleado en cualesquiera asuntos con autoridad para representar en ese cargo a la persona de la república. Y dado que todo hombre o asamblea con soberanía representan a dos personas o (utilizando la frase más usual) tienen dos capacidades, una natural y otra política (como monarca, no sólo tiene la personalidad de la república, sino también la de un hombre; y como asamblea soberana no sólo tiene la personalidad de la república, sino también la de la asamblea), quienes son criados suyos en su capacidad natural no son ministros públicos. Sólo lo son aquellos que los sirven en la administración del negocio público. Y, en consecuencia, no

son ministros públicos en una aristocracia o democracia ni los ujieres, ni los maceros, ni otros funcionarios que custodian la asamblea sin otro propósito que la comodidad de los hombres reunidos; ni los mayordomos, chambelanes, cajeros o cualquier otro funcionario de la casa real.

Ministros para la administración general

Entre los ministros públicos, algunos tienen el encargo de una administración general de todo el dominio o de una parte. Del conjunto, como puede encargarse a un protector o regente la administración íntegra de un reino por el predecesor de un rey infante durante su minoría de edad. En cuyo caso todo súbdito está obligado a obedecer las ordenanzas que haga y las órdenes que pueda dar en nombre del rey, si no son incompatibles con su poder soberano. De una parte, o provincia, como cuando un monarca o una asamblea soberana se la encomienda en general a un gobernador, lugarteniente, prefecto o virrey. Y en este caso también todos los subditos de esa provincia quedan obligados a acatar cuanto él haga en nombre del soberano, cuando no sea incompatible con el derecho del soberano mismo. Pues tales protectores, virreyes y gobernadores no tienen derecho alguno sino aquél que depende de la voluntad del soberano; y no puede interpretarse una comisión a ellos conferida como una declaración de la voluntad de transferir la soberanía si no median palabras expresas y manifiestas en tal sentido. Y este tipo de ministros públicos se asemeja a los nervios y tendones que mueven los diversos miembros de un cuerpo natural.

Para administración especial, como para la economía

Otros tienen administración especial, es decir, encargos de algún asunto específico, tanto en la patria como en el extranjero. En el primer caso puede referirse esa administración a la economía de una república. Quienes tienen autoridad referente al *tesoro,* como recaudar, recibir publicar o aprobar las cuentas de tributos, imposiciones, rentas, multas o cualquier otro tipo de ingreso público, son ministros públicos. Ministros, porque sirven a la persona representada y

nada pueden hacer contra su mandato ni a falta de su autoridad. Públicos, porque sirven a esa persona en su capacidad política.

En segundo lugar, son ministros públicos quienes tienen autoridad respecto de la *militia*, para custodiar armas, fuertes, puertos, para levar, pagar o dirigir soldados, o para suministrar cualquier cosa necesaria a los efectos de la guerra, tanto por tierra como por mar. Pero un soldado sin mando, aunque luche por la república, no la representa por eso, porque no hay nadie ante quien pueda hacerlo. Pues todo individuo que posea mando sólo la representa ante aquellos a quienes manda.

Para instrucción del pueblo

Son también ministros públicos quienes tienen autoridad para enseñar o para autorizar a otros a fin de que enseñen a las personas su deber para con el poder soberano, instruyéndolos en el conocimiento de lo justo y lo injusto, y haciéndoles así más aptos para vivir santa y pacíficamente entre ellos resistiendo al enemigo público. Ministros, porque no lo hacen con arreglo a su propia autoridad, sino por cuenta de la autoridad de otro; y públicos, porque lo hacen (o debieran hacerlo) exclusivamente en nombre de la autoridad del soberano. Sólo el monarca o la asamblea soberana tienen una autoridad inmediata emanada de Dios a los efectos de enseñar e instruir al pueblo, y ningún hombre salvo el soberano recibe su poder simplemente *Dei gratia*, solamente por el favor de Dios. Todos los demás reciben el suyo del favor y la providencia de Dios y sus soberanos, como en una monarquía *Dei gratia et Regis*, o *Dei providentia et voluntate Regis*.

Para la judicatura

También son ministros públicos aquellos a los que se concede jurisdicción. Porque en sus sillas de justicia representan a la persona del soberano, y su sentencia es la sentencia del soberano, pues (como antes se declaró) toda judicatura está esencialmente incorporada a la soberanía y, por tanto, todos los demás jueces no son sino ministros de aquél o aquellos que detentan el poder soberano. Y como las contro-

versias son de dos tipos, de *hecho* y de *derecho*, así también son los juicios unos de hecho y otros de derecho. Y, por consiguiente, en la misma controversia puede haber dos jueces, uno de hecho y otro de derecho.

Y en ambas controversias puede aparecer una controversia entre la parte juzgada y el juez; siendo ambos súbditos del soberano, deben en equidad ser juzgados por hombres que ambas partes consienten, pues ningún hombre puede ser juez en su propia causa. pero el soberano ya es reconocido como juez por ambos, y, por tanto, oirá la causa y determinará por sí mismo, o bien señalará un juez que ambos reconozcan. Y se entiende que el acuerdo se hace entre ellos de diversos modos; primero, si se permite al defendido plantear una excepción procesal contra aquellos de sus jueces cuyo interés los hace sospechosos para él (pues el demandante ya ha elegido su propio juez), acepta por lo mismo todos aquellos frente a los que no promovió excepción. En segundo lugar, si apela a cualquier otro juez ya no puede seguir apelando, porque su apelación es su elección. En tercer lugar, si apela al propio soberano y éste dicta sentencia por sí mismo o mediante delegados aceptados por las partes, esa sentencia es definitiva. Porque el defendido es juzgado por sus propios jueces esto es, por sí mismo.

Considerando esas propiedades de la judicatura justa y racional, no puedo dejar de observar la excelente constitución de los tribunales de justicia establecidos en *Inglaterra* para litigios públicos y comunes. Por litigios comunes me refiero a aquéllos donde tanto el demandante como el demandado son súbditos. Y por litigios públicos (que también se denominan litigios de la Corona) me refiero a aquéllos donde el demandante es el soberano. Pues mientras hubo dos órdenes de hombres, unos lores y otros comunes, los lores tenían el privilegio de ser juzgados en todos los crímenes capitales por sus semejantes, esto es, por los lores, y de entre ellos tantos como estuvieran

presentes; cosa que siendo reconocida siempre como un privilegio de favor, les permitía tener por jueces a quienes ellos mismos habían deseado. Y en todas las controversias cada súbdito (según acontece también en las controversias civiles de lores) tenía como jueces hombres del país donde residía el asunto controvertido, contra los cuales podía hacer sus excepciones hasta que, llegando a un acuerdo sobre doce hombres sin tacha, fuera juzgado por esos doce. Con lo cual teniendo sus propios jueces, nada podía alegar ninguna de las partes para que la sentencia no fuese definitiva. Esas personas públicas, con autoridad proveniente del poder soberano para instruir o juzgar al pueblo, son miembros de la república que pueden adecuadamente compararse con los órganos de la voz en un cuerpo natural.

Para la ejecución

Son también ministros públicos todos aquéllos que tienen autoridad del soberano para procurar la ejecución de las sentencias dictadas, para publicar los mandatos del soberano, para suprimir tumultos, para detener y encarcelar malhechores, y para otros actos tendentes a la conservación de la paz. Pues todo acto hecho por ellos en uso de tal autoridad es un acto de la república, y su servicio es análogo al de las manos en un cuerpo natural.

Los ministros públicos en el extranjero son aquéllos que representan la persona de su propio soberano ante otros Estados. Tales son los embajadores, mensajeros, agentes y heraldos enviados por la autoridad pública y para un asunto público.

Pero quienes son enviados sólo por la autoridad de alguna facción privada de un Estado con complicaciones, no son ministros públicos ni privados de la república aunque sean recibidos, porque ninguna de sus acciones tiene a la república como autor. De modo semejante, un embajador enviado por un príncipe para felicitar, presentar condolencias o asistir a una solemnidad es una persona privada aunque la autoridad sea pública, porque el negocio es privado y le pertenece en su capacidad natural. Igualmente,

si un hombre es enviado a otro país de modo secreto para explorar sus criterios y fuerza, no es sino un ministro privado, qunque tanto la autoridad como el negocio sean públicos, porque nadie hay que le reconozca personalidad alguna salvo la suya propia, si bien es un ministro de la república y puede compararse a un ojo en el cuerpo natural. Y aquellos designados para recibir las peticiones u otras informaciones del pueblo, como si fueran el oído público, son ministros públicos y representan a su soberano en ese empleo.

Consejeros sin otra misión que el asesoramiento no son ministros públicos

Tampoco un consejero (ni un Consejo de Estado, si lo consideramos carente de autoridad, jurisdicción o mando, circunscrito al asesoramiento del soberano cuando es requerido por él, o a ofrecerlo cuando no es requerido) es una persona pública. Porque el asesoramiento se dirige sólo al soberano, cuya persona no puede en su propia presencia serle representada por otra. Pero un cuerpo de consejeros nunca carece de alguna otra autoridad de jurisdicción o de administración inmediata. En una monarquía representada al monarca, entregando sus mandatos a los ministros públicos. En una democracia, el consejo o senado propone el resultado de sus deliberaciones al pueblo a título de consejo público, pero cuando sus miembros designan jueces, oyen causas o dan audiencia a embajadores, es en realidad de ministros del pueblo. En una aristocracia el Consejo de Estado es la propia asamblea soberana, y no asesora sino a sus propios miembros.

Capitulo XXIV

SOBRE LA NUTRICION Y PROCREACION DE UNA REPUBLICA

La NUTRICION de una república consiste en la *abundancia* y *distribución* de *materiales* conducentes a la vida. En su *condimentación* o *preparación* y (una vez condimentados) en su *traslado* por conductos convenientes al uso público.

La alimentación de una república consiste en los productos del mar y de la tierra

En cuanto a la abundancia de materia, es cosa limitada por naturaleza a aquellos bienes que provenientes de la tierra y el mar (los dos senos de nuestra Madre común). Dios da libremente o vende a cambio de trabajo a la humanidad.
En cuanto a la materia de este alimento, que consiste en animales, vegetales y minerales, Dios los ha dispuesto libremente ante nosotros, dentro o cerca del rostro de la tierra; por lo cual no son necesarios más que trabajo e industria para su obtención. Pues la abundancia depende meramente del trabajo y la industria de los hombres (con el favor de Dios).

Esta materia, habitualmente llamada bienes, es parcialmente *nativa* y parcialmente *extranjera*. Nativa, aquella que se obtiene dentro del territorio de la república. *Extranjera*, la que es importada de otra parte. Y puesto que no hay territorio sometido al dominio de una república (salvo cuando su extensión es muy vasta) capaz de producir todas las cosas necesarias para el mantenimiento y el movimiento del cuerpo entero (y pocas que no produzcan algo más de lo necesario), los bienes superfluos del interior dejaron de ser superfluos y pasaron a proveer las carencias de la patria mediante importación de aquello que puede conseguirse en el extranjero por cambio, justa guerra o trabajo. Porque el trabajo de un hombre es también un bien intercambiable por beneficio,

como cualquier otra cosa. Y repúblicas sin más territorio que el que les servía para habituar no sólo han mantenido sino incrementado su poder, en parte mediante el trabajo de comerciar de un lugar a otro, y en parte vendiendo las manufacturas, cuyos materiales eran traídos de otros lugares.

Y la recta distribución de ellas

La distribución de los materiales de este alimento es la constitución de *mío, tuyo* y *suyo*, de la propiedad en una palabra, y pertenece en todo tipo de repúblicas al poder soberano. Porque donde no hay república existe (como ha sido ya mostrado) una guerra perpetua de cada hombre contra su vecino y, en consecuencia, cada cosa es de aquel que la coge y la conserva por la fuerza, lo cual no es ni *propiedad* ni *comunidad*, sino *incertidumbre*. Cosa tan evidente que incluso *Cicerón* (apasionado defensor de la libertad) atribuye en una defensa pública toda propiedad a la ley civil. *Déjese que la ley civil*, dice él, *sea abandonada o guardada negligentemente (por no decir oprimida) y ningún hombre podrá estar seguro de recibir cosa alguna de su ancestro o dejar nada a sus hijos*. Y en otro lugar dice también: *suprimid la ley civil y ningún hombre sabrá qué es suyo y qué es de otro*, viendo así que la introducción de *propiedad* es un efecto de la república. Pero la república nada puede hacer sino a través de la persona que la representa, y la propiedad es por eso el acto exclusivo del soberano; y consiste en las leyes, que nadie puede hacer si no dispone del poder soberano. Bien lo sabían los antiguos, que llamaban Νομος (es decir, *distribución*) a lo llamado ley por nosotros, y que definieron la justicia por la acción de *distribuir* a cada hombre lo suyo.

Todas las propiedades rústicas privadas proceden originalmente de la distribución arbitraria del soberano

En esta distribución, la primera ley concierne a la división de la propia tierra, donde el soberano asigna a cada hombre una porción con arreglo a lo que él —y no ningún súbdito o ningún número de ellos— considere acorde con la equidad y el bien común. Los hijos de Israel eran una república en tierra inculta, pero deseaban los bienes de la tierra, hasta que fueron dueños de la Tierra Prometida;

ésta fue dividida después entre ellos, no con arreglo a su propio entender sino con arreglo al entender de *Eleazar*, el sacerdote, y *Josué*, su general. Cuando había doce tribus, transformadas en trece por subdivisión de la tribu de *José*, sólo hicieron doce partes y no dieron tierra alguna a la tribu de *Leví*, asignándole a cambio un décimo de la totalidad de los frutos, división por eso mismo arbitraria. Y aunque un pueblo que toma posesión de una tierra por la guerra no siempre extermina a los antiguos habitantes (como hicieron los judíos), sino que deja a muchos, a la mayoría o a todos sus propiedades, es con todo manifiesto que se apoderan de ellas después, como distribución de los vencedores, tal como el pueblo de *Inglaterra* recibió todo lo suyo de *Guillermo el Conquistador*.

La propiedad de un súbdito no excluye el dominio del soberano, sino sólo el de otro súbdito

De ello puede inferirse que la propiedad que un súbdito tiene de sus tierras se basa sobre un derecho a excluir de su uso a todos los demás súbditos, pero no excluir a su soberano, sea éste una asamblea o un monarca. Pues suponiéndose que el soberano, esto es, la república (cuya persona él representa) no es capaz de hacer nada distinto de lo ordenado a la paz y seguridad común, esta distribución de tierras puede presumirse hecha con los mismos fines. Y, en consecuencia, sea cual fuere la distribución que él haga en perjuicio de esa finalidad, será contraria a la voluntad de todo súbdito, que entregó su paz y su seguridad a su libre cuidado y a su conciencia; y debe por eso considerarse nula por la voluntad de cada uno de ellos. Es verdad que un monarca soberano, o la mayor parte de una asamblea soberana, pueden ordenar la realización de muchas cosas persiguiendo la satisfacción de sus pasiones, contrarias a su propia conciencia, lo cual constituye un quebrantamiento de la confianza y de la ley natural; pero esto no autoriza a ningún súbdito para hacer guerra, para acusar de injusticia o para hablar mal en ningún modo de su soberano, porque los súbditos han autorizado todas sus acciones y, otorgándole el poder soberano, las han hecho propias. En qué casos son contra-

rios a equidad y a la ley natural los mandatos de los soberanos, es cosa que será considerada aquí en otro lugar.

Lo público no puede ser sometido a dieta

En la distribución de la tierra, la propia república puede considerarse propietaria de una porción, poseyéndola y mejorándola a través de su representante, y cabe concebir también que tal porción puede hacerse suficiente para sufragar todo el gasto de la paz y la defensa común necesariamente requeridas. Lo cual sería muy cierto si pudiera concebirse a algún representante libre de las pasiones y debilidades humanas. Pero siendo como es la naturaleza de los hombres, es vana la creación de tierras públicas o de ningún ingreso determinado para la república. Tiende a la disolución del gobierno, y al estado de mera naturaleza y guerra, tan pronto como el poder soberano cae en manos de un monarca o de una asamblea que son demasiado negligentes con el dinero o demasiado arriesgados a la hora de comprometer el patrimonio público en una guerra larga o costosa. Las repúblicas no pueden soportar ninguna dieta. Pues viendo que su gasto no está limitado por su propio apetito, sino por accidentes externos y el apetito de sus vecinos, las riquezas públicas sólo pueden tener los límites requeridos por las ocasiones surgidas. Y aunque en *Inglaterra* el Conquistador se reservó diversas tierras para su propio uso (además de bosques y cotos de caza, tanto para su recreo como para la preservación de la madera) y diversos servicios sobre la tierra que dio a sus súbditos, parece que no estaban reservados para el mantenimiento de su capacidad pública, sino de su capacidad natural. Porque él y sus sucesores impusieron tasas arbitrarias sobre toda la tierra de los súbditos cuando lo consideraron necesario. Y si esas tierras públicas y servicios estaban pensados como un sostén bastante para la república, era contrario a la perspectiva de la institución, siendo insuficientes (como demostraron las tasas ulteriores) estando y (como demuestra la reducida renta de la corona) sometidos a enajenación y dismi-

nución. Es por eso vano asignar una parte del territorio a la república, que puede venderla o alienarla, y que la vende y aliena efectivamente cuando así lo decide su representante.

Los lugares y materia del tráfico dependen, como su distribución, del soberano

Tal como sucede con la distribución de tierras en casa, así también pertenece al soberano determinar en qué lugares y para qué bienes traficará el súbdito en el extranjero. Porque si perteneciese a las personas privadas del derecho a utilizar allí su propio criterio, algunas de ellas se verían inclinadas por avidez de ganancia a suministrar al enemigo medios para herir a la república, y para herirse a sí mismos, importando cosas nocivas o cuando menos no beneficiosas aunque fuesen satisfactorias para sus apetitos. Y, por tanto, pertenece a la república (esto es, sólo al soberano) aprobar o desaprobar tanto los lugares como la materia del tráfico con el extranjero.

También pertenecen al soberano las leyes sobre transferencia de la propiedad

Además, viendo insuficiente para el sustento de una república que cada hombre tenga una propiedad en una parte de tierra, o en unos pocos bienes, o una propiedad natural en algún arte útil (y no hay arte en el mundo sino cuando es necesario para la existencia o el bienestar de cada hombre específico), es necesario que los hombres distribuyan aquello que pueden guardar, y que transfieran su propiedad de unos a otros por intercambio y contrato mutuo. Y, por lo mismo, pertenece a la república (es decir, al soberano) indicar de qué modo han de hacerse todo tipo de contratos entre súbditos (como comprar, vender, intercambiar, prestar, dejar en depósito, donar y alquilar) y mediante qué palabras y signos deberán considerarse válidos. Y esto debe bastar (considerando el modelo de toda la obra) sobre la materia y distribución del alimento a los diversos miembros de la república.

El dinero, sangre de una república

Por preparación entiendo la reducción de todos los bienes (que no se consumen inmediatamente y se reservan como alimento para el provenir) a alguna cosa de valor igual pero al mismo tiempo lo bastante portátil como para no obstaculizar el movimiento

de los hombres de lugar en lugar, a fin de que un hombre pueda tener en cualquier sitio un alimento adecuado al lugar. Y esto no es sino oro, plata y dinero. Porque siendo el oro y la plata (como sucede) muy valorados en casi todos los paises del mundo, sirven como medida cómoda para el valòr de todas las demás cosas entre naciones; y el dinero (o cualquier tipo de materia acuñada por el soberano de una república) es una medida suficiente para el valor de todas las demás cosas entre los súbditos de esa república. Gracias a esa medida todos los bienes muebles e inmuebles acompañan a un hombre en todos los lugares de su estancia, dentro y fuera del lugar de su residencia ordinaria; y el dinero pasa de hombre a hombre dentro de la república, y da la vuelta alimentando (según circula) a cada una de sus partes, con lo cual esta preparación es como si fuese la sanguinización de la república. Porque la sangre natural se hace, del mismo modo, a partir de los frutos de la tierra, y circulando alimenta de paso a cada miembro del cuerpo de un hombre.

Y puesto que el oro y la plata obtienen su valor de su propia materia, poseen en primer lugar el privilegio de que su valor no pueda ser alterado por el poder de una ni de unas pocas repúblicas, pues constituye una medida común para los bienes en todos los lugares, mientras el vil dinero puede fácilmente ser incrementado de valor o de precio. En segundo lugar, tienen el privilegio de hacer que las repúblicas se muevan y estiren los brazos cuando hay necesidad en dirección a países extranjeros, y proporcionan provisión no sólo a los súbditos privados que viajan sino también a ejércitos enteros. Pero aquella moneda que no es considerable por su materia sino por el sello del lugar, siendo incapaz de sufrir el cambio de aires, sólo tiene su efecto en la patria, donde también está sometida al cambio de las leyes y, por eso mismo, a ver disminuido su valor, muchas veces para prejuicio de quienes la poseen.

Los conductos Los conductos y caminos mediante los cuales es

transportado para el uso público son de dos tipos: uno que lo transmite a los cofres públicos y otro que lo hace salir de nuevo para los pagos públicos. Al primer tipo pertenecen los recaudadores, receptores y tesoreros; en el segundo tipo están otra vez los tesoreros, y los funcionarios designados para el pago de los diversos ministros públicos o privados. Y en esto mantiene también el hombre artificial su semejanza con el natural, en el que las venas, recibiendo la sangre proveniente de diversas partes del cuerpo, la trasladan al corazón, desde donde éste, tras vitalizarla, la envía de nuevo a través de las arterias para animar y permitir el movimiento de todos los miembros.

y el camino del dinero hacia el uso público

Los procreación o hijos de una república son lo que llamamos *plantaciones* o *colonias;* que son grupos de hombres enviados desde la república bajo las órdenes de un conductor o gobernador para habitar un país extraño, antes vacío de pobladores o vaciado de ellos por guerra. Y cuando se establece una colonia o bien estos hombres forman por ellos mismos una república, descargada de su sometimiento al soberano que los envió (como ha sucedido con muchas repú blicas de la antigüedad), en cuyo caso la república de la cual partieron se denominaba su metrópoli o madre y no requería de ellos más de lo que requerían los padres de los hijos a quienes emancipan y liberan de su gobierno doméstico, esto es, honor y amistad; o bien, esos hombres permanecen unidos a su metrópoli, como sucedía con las colonias del pueblo de *Roma,* y entonces tampoco son en sí mismas repúblicas, sino provincias y partes de la república que envió a los colonos. Por lo cual el derecho de las colonias (aparte del honor y la alianza con su metrópoli) depende plenamente de su autorización, o de las cartas mediante las cuales autorizó su establecimiento el soberano.

Los hijos de una república, las colonias

Capítulo XXV

DEL CONSEJO

Qué es el consejo

Nunca resulta más claro cuán falaz es juzgar la naturaleza de las cosas por el uso ordinario e inconstante de las palabras que en la confusión de consejos y mandatos, surgida del modo imperativo de hablar en ambos casos y en muchas otras ocasiones además. Porque las palabras *haz esto* no sólo son las palabras de quien manda, sino también de quien asesora y de quien exhorta; y, sin embargo, sólo unos pocos resultan incapaces de ver que esas son cosas muy diferentes, o que no puedan distinguir entre ellas cuando perciben quién habla, a quién se dirige el discurso, y en qué ocasión. Pero encontrando esas frases en los escritos de los hombres y no pudiendo o no deseando entrar en una consideración de las circunstancias, toman a veces erróneamente los preceptos de los consejeros por preceptos de quienes ordenan y a veces hacen lo contrario, según sea más acorde con las conclusiones que desearían deducir o las acciones por ellos aprobadas. Para evitar tales equivocaciones y dar su significado propio y distintivo a los términos mandar, asesorar y exhortar los defino así.

Diferencias entre mandato y consejo

MANDATO es cuando un hombre dice *haz esto* o *no hagas esto* sin esperar razón distinta de la voluntad de quien lo dice. De ello se sigue manifiestamente que quien manda pretende por ello su propio beneficio. Porque la razón de su mandato es únicamente su propia voluntad, y el objeto apropiado de la voluntad de todo hombre es algún bien para sí.

CONSEJO es cuando un hombre dice *haz* o *no hagas esto* y deduce sus razones del beneficio que esto produciría a quien se lo dice. Y por ello es evidente que quien da consejo sólo pretende (sea cual fuere su

intención) el bien de aquél a quien se lo otorga.

Por consiguiente, hay una gran diferencia entre consejo y mandato, pues el mandato se dirige al propio beneficio de un hombre, y el consejo al beneficio de otro hombre. Y de esto proviene otra diferencia: que un hombre puede ser obligado a hacer lo que se le manda, como cuando ha pactado obedecer. Pero no puede ser obligado a hacer lo que se le aconseja, porque el prejuicio de no seguir el consejo es el suyo propio, y si hubiera pactado seguirlo el consejo se transformaría en un mandato. Una tercera diferencia entre ellos es que ningún hombre puede pretender un derecho a ser el consejero de otro hombre, porque no debe pretender con ello beneficiarse a sí mismo. Pero exigir derecho al asesoramiento de otro implica una voluntad de conocer sus designios o de conseguir algún otro bien para sí, lo cual (como antes dije) es el objeto apropiado de la voluntad de cada hombre.

Incide también en la naturaleza del consejo que, sea quien fuere la persona del peticionario, no pueda en equidad acusar o castigar al otro. Porque pedir consejo a otro es permitirle a ese otro dar tal consejo como considere oportuno y, en consecuencia, quien da consejo a su soberano (sea un monarca o una asamblea) cuando éste se lo pide no puede en equidad ser castigado por ello, sea o no acorde el consejo con la opinión de la mayoría en cuanto a la proposición debatida. Si el sentido de la asamblea puede advertirse antes de terminar el debate, sus miembros no debieran ni pedir ni tomar ningún consejo adicional, porque el sentido de la asamblea es la resolución del debate, el fin de toda deliberación. Por lo general, quien pide consejo es su autor y, por tanto, no puede castigarlo; y lo que no puede el soberano, ningún otro hombre lo puede. Pero si un súbdito da consejo a otro en el sentido de realizar cualquier cosa opuesta a las leyes, proceda este consejo de una intención maligna o sólo de ignorancia, será castigado por la república, porque la ignorancia de la ley no es buena

excusa allí donde todo hombre está obligado al conocimiento de las leyes a las que se encuentra sometido.

Qué son exhortación y disuasión

EXHORTACIÓN Y DISUASIÓN son consejo, acompañado con signos en quien lo da, de un vehemente deseo de verlo obedecido; o, para decirlo más brevemente, *consejo vehementemente apremiado*. Pues quien exhorta no deduce las consecuencias de lo que recomienda, ni se ata por ello al rigor del verdadero razonamiento, sino que estimula al aconsejado a la acción. Al igual que quien disuade lo desaconseja de ello. Y, por tanto, hay en sus discursos una preocupación por las pasiones y opiniones comunes de los hombres a la hora de deducir sus razones; y hace uso de semejanzas, metáforas, ejemplos y otros instrumentos de la oratoria para persuadir a sus oyentes de la utilidad, honor o justicia de seguir su consejo.

De lo cual puede inferirse, primero, que la exhortación y la disuasión se dirigen al bien de quien da el consejo, no de quien lo pide, lo cual es contrario al deber de un consejero, que (por la definición del consejo) no debe considerar su propio beneficio sino el de aquél a quien asesora. Y que dirige su consejo al propio beneficio resulta manifiesto en medida bastante por el repetido y vehemente urgir o por sus expresiones artificiales que —no habiendo sido solicitados y, en consecuencia, procediendo de sus propias conveniencias— se dirigen principalmente al propio beneficio y sólo accidentalmente al bien del aconsejado, o nada en absoluto.

En segundo lugar, que el uso de exhortación y disuasión reside sólo en los casos donde un hombre ha de hablar a una multitud; porque cuando el discurso se dirige a uno, puede interrumpirle y examinar sus razones de modo más riguroso que el posible para una multitud, donde hay demasiadas personas para entrar en disputa y diálogo con quien habla indiferentemente con todos ellos a la vez.

En tercer lugar, que quienes exhortan y disuaden cuando lo solicitado de ellos era el consejo son consejeros corrompidos y, por así decirlo, impulsados

por su propio interés. Pues aunque el consejo que den sea excelente, no por ello será mejor consejero quien lo dé, que buen juez quien pronuncie una sentencia justa a cambio de una recompensa. Pero cuando un hombre puede legítimamente mandar, como acontece con un padre en su familia o con un jefe en un ejército, sus exhortaciones y disuasiones no sólo son legítimas sino necesarias y laudables también. Pero entonces ya no son consejos, sino órdenes, que cuando se refieren a la ejecución de trabajo arduo —por necesidad unas veces y por humanidad siempre— deben ser dulcificadas al darse mediante palabras de estímulo y ser expresadas con el tono y el fraseo del consejo más que con el lenguaje áspero del mandato.

Podemos tomar ejemplos de la diferencia entre mandato y consejo de las formas de discuros que los expresan en la Sagrada Escritura. *No tengáis otros dioses sino a mí; no os hagáis imagen esculpida; no toméis el nombre de Dios en vano; santificad el sábado; honrad a vuestros padres; no matad; no robad,* etc. son mandatos, porque la razón en virtud de la cual hemos de obedecerlos se extrae de la voluntad de Dios nuestro rey, a quien estamos obligados a obedecer. Pero estas palabras: *vende todo cuanto tienes; dáselo a los pobres,* y *sígueme* son consejo, pues la razón por la cual hemos de hacerlo se extrae de nuestro propio beneficio, que para nosotros consiste en que tendremos *tesoro en el cielo*. Las palabras *id a la aldea que está frente a vosotros y encontraréis una borrica atada con su borriquilla; soltadla y traédmela,* son un mandato. Porque la razón de su acto arranca de la voluntad de su Maestro. Pero las palabras *arrepentíos y bautizaos en el nombre de Jesús* son consejo, pues la razón por la cual deberemos hacerlo no tiende a proporcionar ningún beneficio al Dios todopoderoso (que seguirá siendo rey sea cual fuere nuestra rebeldía) sino un provecho nuestro, pues no tenemos otro medio de evitar el castigo que pesa sobre nosotros por nuestros pecados.

La diferencia entre consejo y mandato ha sido

deducida aquí de la naturaleza del consejo, y consiste en una deducción del beneficio o perjuicio que puede suscitarse para quien ha de ser aconsejado, por las consecuencias necesarias o probables de la acción que propone. Así también pueden derivarse de lo mismo las diferencias entre consejeros *aptos* e *ineptos*. Pues no siendo la experiencia sino memoria de las consecuencias de acciones semejantes previamente observadas, y no siendo el consejo sino el discurso mediante el cual esa experiencia se hace saber a otro, las virtudes y defectos del consejo son idénticas a las virtudes y defectos intelectuales. Y a la persona de una república sus consejeros la sirven en el lugar de la memoria y del discurso mental. Pero, junto a esta semejanza de la república con un hombre natural, hay unida una diferencia de gran importancia. Un hombre natural recibe su experiencia de los objetos naturales de la sensación, que actúan sobre él sin pasión o interés propio, mientras que quienes asesoran a la persona representativa de una república pueden tener y a menudo tienen sus fines y pasiones particulares, que hacen siempre sospechosos y muchas veces desleales sus consejos. Y, por tanto, podemos determinar como primera condición de un buen consejero *que sus fines y su interés no sean incompatibles con los fines e intereses de aquél a quien aconseja*.

En segundo lugar, como el oficio de un consejero cuando se delibera sobre una acción es hacer manifiestas sus consecuencias, para que quien resulta asesorado se informe de modo veraz y evidente, debe proponer su criterio de una forma de discurso tal que la verdad pueda aparecer del modo más evidente; esto es, con un raciocinio firme, con un lenguaje preciso y adecuado, y tan brevemente como permita la cosa. Y, por tanto, *inferencias precipitadas y no evidentes* (como las que se toman exclusivamente de ejemplos o de autoridad de libros, sin ser argumentos sobre lo bueno y lo malo, sino testimonios de hecho o de opinión), *expresiones oscuras, confusas y ambiguas, y todos los discursos metafóricos, tendentes a excitar la*

pasión (porque tal razonamiento y tales expresiones sólo son útiles para engañar o para conducir al aconsejado hacia fines distintos de los suyos propios) *son incompatibles con el oficio de un consejero.*

En tercer lugar, porque la aptitud para el asesoramiento procede de experiencia y largo estudio, y ningún hombre puede suponerse en posesión de experiencia para todas aquellas cosas que necesita saber la administración de una gran república, *por lo cual ningún hombre es presuntamente buen consejero sino en los negocios donde está muy versado y que han sido objeto de mucha meditación y consideración suyas.* Pues viendo que el negocio de una república es conservar al pueblo en paz dentro de la patria y defenderlo frente a la invasión extranjera, descubriremos que requiere un gran conocimiento de la disposición de la humanidad, los derechos del gobierno y la naturaleza de la equidad, la ley, la justicia y el honor, cosas no obtenidas sin estudio, y un gran conocimiento también de la fuerza, los bienes y los lugares, tanto de su propio país como del de sus vecinos, al igual que de las inclinaciones y designios de todas las naciones que de algún modo puedan incomodar al pueblo. Y tampoco esto se logra sin mucha experiencia. Todas estas cosas, no sólo en conjunto sino cada una en particular, requieren la edad y la observación de un hombre maduro, y algo más que el estudio común. El ingenio requerido para el consejo, como antes he dicho (cap. VIII), es juicio. Y las diferencias entre los hombres en ese punto provienen de educación diferente, de algunos en algún tipo de estudio o negocio, y de otros en otro. Cuando para hacer alguna cosa existen reglas infalibles (como sucede en máquinas y edificios, siguiendo las reglas de la geometría) toda la experiencia del mundo no puede igualar al consejo de quien ha aprendido o descubierto la regla. Y cuando no existe tal regla quien tiene más experiencia en ese tipo específico de negocio tiene allí el mejor juicio, y es el mejor consejero.

En cuarto lugar, para ser capaz de asesorar a

una república en un negocio que tiene relación con otra república *es necesario estar familiarizado con las inteligencias y letras que provienen de allí y con todos los datos sobre tratados y demás transacciones de estado* entre ellas; cosa que nadie puede hacer sino los que considere apropiados el representante de la república. Por lo cual podemos ver que aquellos de quienes no se solicita el consejo no pueden tener un buen criterio.

En quinto lugar, suponiendo igual el número de consejeros, un hombre resulta mejor asesorado escuchándoles uno a uno que en una asamblea, y esto por muchas causas. Primero, al oírlos por separado, tiene el criterio de cada hombre, pero en una asamblea muchos de ellos entregan su criterio con *yo* o *no*, o con sus manos, o pies, no movidos por su propio sentido sino por la elocuencia de otro, o por miedo a incomodar a alguien que ha hablado, o a toda la asamblea, por contradicción; o por miedo a parecer más toscos en la comprensión que quienes han aplaudido la opinión contraria. En segundo lugar, en una asamblea de muchos no hay manera de evitar que existan algunos individuos con intereses opuestos a los de lo público; y estos intereses hacen apasionarse, y la pasión es elocuente, y la elocuencia arrastra a otros a la misma opinión. Porque las pasiones de los hombres, que aisladamente son moderadas como el calor de una tea, en una asamblea son como muchas teas que se inflaman una a otra (especialmente cuando se insuflan aire entre sí mediante oraciones), para incendiar la república bajo el pretexto de asesorarla. En tercer lugar, escuchando a cada hombre por separado podemos examinar (cuando es necesario) la verdad o la probabilidad de sus razones, y el fundamento de la opinión que emite mediante frecuentes interrupciones y objeciones; cosa imposible en una asamblea, donde (en toda cuestión difícil) un hombre resulta más bien asombrado y aturdido con la variedad de discursos hechos en torno de ella que informado del camino a tomar. Además, no puede haber una asamblea de muchos reunidos para el asesoramiento

donde no haya algunos con la ambición de ser considerados elocuentes e instruidos también en política, y éstos no dan su criterio cuidándose del negocio propuesto, sino del aplauso esperado para sus abigarradas pláticas, hechas de diversas hebras o jirones coloreados de autores; lo cual es en el mejor de los casos una impertinencia que malgasta el tiempo de la consulta seria, siendo fácilmente evitado en el tipo de asesoramiento individual y secreto. En cuarto lugar, en las deliberaciones que deben mantenerse secretas (de las cuales puede haber múltiples ocasiones en el negocio público), los consejos de muchos son peligrosos, especialmente en asambleas y, por tanto, las grandes asambleas se ven obligadas a entregar tales asuntos a grupos menos numerosos o a personas máximamente versadas, o en cuya fidelidad ponen la máxima confianza.

Para concluir ¿quién se atrevería a aprobar el consejo de una gran asamblea que desea o acepta su función cuando se trata de casar a sus hijos, disponer de sus tierras, gobernar su hogar o administrar su patrimonio privado, especialmente si en ella hay personas no inclinadas a desear su prosperidad? Un hombre que hace su negocio con la ayuda de muchos y prudentes consejeros, consultando a cada uno aparte y para su elemento más propio hace lo mejor, como quien utiliza segundos capaces en el juego del tenis, situados en los lugares oportunos. La actitud más sensata después de ésta es la de quien usa sólo su propio juicio; como quien carece de segundos. Pero quien es llevado de aquí para allá en su negocio por un Consejo constituido que no puede obrar sino mediante la pluralidad de opiniones afirmativas, y cuya ejecución suele verse retrasada (debido a envidia o interés) por la parte disidente, es quien lo hace peor de todos. Se asemeja a quien es llevado hacia la pelota, aunque por buenos jugadores, en una carretilla o en otro marco grave por sí mismo y retrasado también por los dispares juicios y propósitos de quienes lo conducen; y cuantos más individuos, más suce-

derá así, pues un mayor número pone las manos en ello, y más que en ningún caso cuando hay uno o más entre ellos que desean su ruina. Y aunque pueda ser cierto que muchos ojos ven más que uno, no por eso puede entenderse lo mismo de muchos consejeros, sino sólo cuando la resolución final está en un hombre. En otro caso, puesto que muchos ojos ven a la misma cosa en diversas líneas, y pueden mirar de reojo hacia su beneficio privado, quienes no quieren perderlo de vista, aunque miran con los dos ojos sólo apuntan con uno y, por tanto, ninguna gran república popular se ha mantenido jamás sino gracias a un enemigo exterior que la aglutinaba; o a la reputación de algún hombre eminente entre el pueblo, o al consejo secreto de unos pocos, o al miedo mutuo de facciones iguales, no por las consultas abiertas de la asamblea. Y en cuanto a las repúblicas muy pequeñas, sean populares o monárquicas, no hay sabiduría humana que pueda conservarlas por más tiempo del que dura la envidia de sus vecinos poderosos.

Capítulo XXVI

DE LAS LEYES CIVILES

Qué es la ley civil

Por LEYES CIVILES entiendo las leyes que los hombres se ven forzados a observar, no por ser miembros de ésta o de aquélla república en particular, sino de una república. Pues el conocimiento de las leyes particulares pertenece a quienes profesan el estudio de las leyes de sus diversos países, pero el conocimiento

de la ley civil en general pertenece a cualquier hombre. La antigua ley de *Roma* fue llamada su *ley civil* por la palabra *civistas*, que significa una república. Y los países que, habiendo estado sometidos al imperio romano y gobernados por esa ley, retienen todavía aquella parte de la misma que consideran oportuna, la llaman ley civil para distinguirla del resto de sus propias leyes civiles. Pero no pretendo hablar de eso aquí; mi propósito no es mostrar qué sea la ley aquí y allá, sino qué sea la ley, como han hecho *Platón*, *Aristóteles*, *Cicerón* y otros varios, sin asumir la profesión del estudio de la ley.

Y en primer lugar es manifiesto que la ley, en general, no es consejo sino mandato; y tampoco un mandato de cualquier hombre a cualquier hombre, sino sólo a aquel cuyo mando se dirige a alguien previamente obligado a obedecer. Y en cuanto a la expresión ley civil, sólo añade el nombre de la persona que manda, qué es *persona civitatis*, la persona de la república.

Considerando lo cual defino la ley civil de este modo: la LEY CIVIL *es para todo súbdito el conjunto de reglas que la república le ha ordenado mediante palabra, escritura u otro signo bastante de la voluntad, utilizar para la distinción de lo justo y lo injusto; esto es, de lo contrario y de lo acorde con la regla.*

Definición donde no hay nada que no sea evidente a primera vista. Pues todo hombre ve que algunas leyes se dirigen a todos los súbditos en general, otras a provincias particulares, algunas a actividades específicas, y algunas a hombres particulares. Son por eso leyes para todos aquellos a quienes se dirige el mandato, y para nadie más. Y sucede también que las leyes son las reglas de lo justo y lo injusto, no siendo reputado injusto nada que no sea contrario a alguna ley. De modo análogo, nadie puede hacer leyes sino la república, porque nuestro sometimiento es a la república exclusivamente. Y esos mandatos deben expresarse mediante signos suficientes, pues un hombre no sabe de otro modo cómo obedecerlos. Y,

por tanto, todo cuanto puede deducirse de esta definición por consecuencia necesaria debe reconocerse como verdad. Ahora deduzco de ella esto que sigue.

El soberano es legislador

1. El legislador en todas las repúblicas es sólo el soberano; sea un hombre, como en la monarquía, o una asamblea de hombres, como en la democracia o la aristocracia. Porque el legislador es quien hace la ley. Y sólo la república prescribe y manda observar las reglas que llamamos ley. En consecuencia, la república es el legislador. Pero la república no es ninguna persona, ni tiene capacidad para hacer nada si no es mediante el representante (esto es, el soberano), y por eso mismo el soberano es el único legislador. Por la misma razón, nadie puede abolir una ley hecha, excepto el soberano; porque una ley no queda abolida sino por otra ley que prohíbe su puesta en ejecución.

2. El soberano de una república, sea una asamblea o un hombre, no está sometido a las leyes civiles.

Y no está sometido a la ley civil

Pues teniendo poder para hacer y deshacer leyes, puede cuando quiere emanciparse de ese sometimiento suprimiendo las leyes que le incomodan y haciendo otras nuevas y, en consecuencia, ya era libre antes. Pues es libre quien puede ser libre cuando quiere. Y tampoco es posible que ninguna persona esté limitada por ella misma, porque quien puede vincular puede desvincular y, en consecuencia, quien está vinculado exclusivamente a sí mismo no está vinculado.

El uso no es ley en virtud del tiempo sino del consentimiento del soberano

3. Cuando el uso prolongado obtiene la autoridad de una ley no es la extensión de tiempo lo que determina su autoridad, sino la voluntad del soberano expresada mediante su silencio (pues el silencio es a veces una manifestación de consentimiento), y ya no es una ley cuando el soberano la mantiene en silencio. En consecuencia, si el soberano tuviera una cuestión de derecho no apoyada sobre su voluntad presente sino sobre las leyes hechas antes, el tiempo transcurrido no implica perjuicio para su derecho, sino que la cuestión deberá ser juzgada mediante equidad. Pues muchas acciones y sentencias injustas permanecen sin controlar mucho más tiempo del que

ningún hombre puede recordar. Y nuestros juristas no toman en cuenta ley consuetudinaria que no sea razonable, y mantienen que las malas costumbres deben ser abolidas. Pero el juicio de lo que es razonable y de lo que debe ser abolido sólo pertenece a quien hace la ley, que es la asamblea soberana o el monarca.

La ley natural y la ley civil se contienen una a la otra

4. La ley natural y la ley civil se contienen una a la otra, y tienen una extensión idéntica. Porque las leyes naturales, que consisten en equidad, justicia, gratitud y otras virtudes morales dependientes de éstas, no son propiamente leyes en el estado de mera naturaleza (como ya he dicho antes al final del capítulo XV), sino cualidades que disponen a los hombres a la paz y la obediencia. Sólo cuando se establece una república son efectivamente leyes, no antes; pues entonces son los mandatos de la república y, por tanto, leyes civiles también. Pues es el poder soberano quien obliga a los hombres a obedecerlas. Pues en las diferencias de los hombres privados declarar qué es equidad, qué es justicia y qué es virtud moral, y hacerla vinculantes, requiere las ordenanzas del poder soberano y el establecimiento de castigos para quien las conculque; ordenanzas que, por lo mismo, forman parte de la ley civil. En consecuencia, la ley natural es una parte de la ley civil en todas las repúblicas del mundo. De modo recíproco, la ley civil es también una parte de los dictados de la Naturaleza. Porque la justicia, es decir, cumplimiento de los pactos y dar a cada uno lo suyo, es un dictado de la ley natural. Pero cada súbdito de una república ha pactado obedecer la ley civil (bien uno con otro, como cuando se reúnen para nombrar un representante común, o con el representante mismo uno a uno, cuando subyugados por la espada prometen obediencia a cambio de guardar la vida) y, por tanto, la obediencia a la ley civil forma parte también de la ley natural. La ley civil y la ley natural no son especies diferentes, sino partes distintas de la ley, donde la parte escrita se denomina civil, mientras la no escrita se denomina natural. Pero el derecho natural, esto

es, la libertad natural del hombre, puede ser reducido o limitado por la ley civil. En realidad, la finalidad de hacer leyes no es sino esa limitación, sin la cual no existiría posibilidad alguna de paz. Y la ley no se trajo al mundo sino para restringir la libertad natural de los hombres particulares, a fin de que puedan no herirse sino ayudarse unos a otros y reunirse frente a un enemigo común.

Las leyes provinciales no son hechas por la costumbre, sino por el poder soberano

5. Cuando el soberano de una república subyuga a un pueblo que ha vivido bajo otras leyes escritas, y luego lo gobierna mediante esas mismas leyes que antes tenían, debe entenderse que tales leyes son las leyes civiles de la república vencedora y no de la vencida. Porque el legislador no es aquél por cuya autoridad se hicieron las leyes en su origen, sino aquél por cuya autoridad continúan ahora siendo leyes. Y, por tanto, allí donde hay diversas provincias dentro del dominio de una república, y diversidad de leyes en esas provincias (usualmente llamadas costumbres de cada una), no debemos entender que tales costumbres extraigan su fuerza de la permanencia en el tiempo, sino que fueron antiguamente leyes escritas, o publicadas de otro modo, para las constituciones y estatutos de sus soberanos; y que no son ahora leyes en virtud de la prescripción temporal, sino debido a las constituciones de sus actuales soberanos. Pero si se observa comúnmente una ley no escrita en todas las provincias de un dominio, y no aparece iniquidad alguna en su uso, esa ley no puede ser sino una ley natural, igualmente obligatoria para toda la humanidad.

Algunas necias opiniones de los juristas sobre la creación de leyes

6. Viendo entonces que todas las leyes escritas y no escritas extraen su fuerza de la voluntad de la república, esto es, de la voluntad de su representante (que en una monarquía es el monarca, y en otras repúblicas es la asamblea soberana), un hombre puede preguntarse de dónde proceden opiniones tales como las que se encuentran en los libros de juristas eminentes para diversas repúblicas, que hacen depender directa o inmediatamente al poder legislativo de hom-

bres privados o jueces subordinados. Como, por ejmplo, *que la ley común sólo es controlada por el Parlamento;* lo cual sólo es verdad cuando un Parlamento tiene el poder soberano y no puede ser reunido ni disuelto sino por su propia voluntad. Pues si existiese en alguna otra persona el derecho a disolverlo, tendría también un derecho a controlarlo y, en consecuencia, a controlar su control. Y si no hay tal derecho, quien controla las leyes no es el *Parlamentum*, sino *Rex in Parlamento*. Y allí donde un Parlamento es soberano, aunque nunca haya reunido tantos ni tan sabios hombres provenientes de los países sometidos por cualquier causa, nadie creerá que tal asamblea ha adquirido por tal causa un poder legislativo. Los dos brazos de una república son *fuerza* y *justicia; la primera reside en el rey, la otra está depositada en manos del Parlamento.* Como si una república pudiera subsistir allí donde la fuerza se concentra en una mano no mandada y gobernada por la autoridad de la justicia.

7. Nuestros juristas coinciden en que la ley no puede oponerse nunca a la razón, y que la ley no es la letra (esto es, cualquier construcción de ella), sino lo acorde con la intención del legislador. Y es verdad. Pero la duda reside en saber a quién pertenece la razón que será recibida como ley. Evidentemente, no se indica con este término ninguna razón privada, pues entonces habría en las leyes tanta contradicción como hay en las escuelas; ni tampoco (como dice Sir Edward Coke) una *perfección artificial de la razón lograda mediante largo estudio, observación y experiencia* (como acontecía en su caso). Pues el largo estudio puede incrementar y confirmar sentencias erróneas. Y allí donde los hombres construyen sobre fundamentos falsos, cuanto más construyen mayor es la ruina. Y entre quienes estudian y observan con el mismo tiempo y diligencia las razones y resoluciones, hay y seguirá habiendo discrepancias. Y, por tanto, lo que hace la ley no es esa *jurisprudentia* o sabiduría de los jueces subordinados, sino la razón de este

Sir Edward Coke, sobre Littleton, lib. 2, cap. 6, fol. 97b

nuestro hombre artificial que es la república, y su mandato. Y siendo la república en su representación una sola persona, no puede fácilmente brotar ninguna contradicción en las leyes; y cuando así ha de suceder, la razón misma es capaz de suprimirla mediante interpretación o alteración. En todos los tribunales de justicia quien juzga es el soberano, que tiene la representación de la república. El juez subordinado debe considerar la razón que movió a su soberano a hacer esa ley, a fin de que su sentencia sea acorde con ella, y entonces será la sentencia de su soberano; en otro caso es la suya propia, e injusta.

La ley hecha, si no es hecha saber también, no es ley

8. A partir de esto, es decir, de que la ley es un mandato, y de que un mandato consiste en una declaración o manifestación de la voluntad de quien manda, mediante viva voz, escritura o algún otro signo bastante de lo mismo, podemos comprender que el mandato de la república sólo es ley para quienes tienen medios de conocer su existencia. No hay ley que pese sobre los tontos de nacimiento, los niños o los locos, como tampoco hay ley para las bestias, ni son ellas capaces del título de justo o injusto; pues nunca tuvieron poder para hacer ningún pacto, o para comprender sus consecuencias y, por tanto, nunca tomaron sobre sí autorizar las acciones de ningún soberano, como deben hacer quienes se con - truyen una república. Y tal como acontece con aquellos que por naturaleza o accidentes ignoran todas las leyes en general, así también cualquier hombre que por algún accidente no emanado de su propia falta carezca de medios para conocer la existencia de cualquier ley específica resulta excusado si no la observa; y, hablando propiamente; esa ley no es ley para él. Es por eso necesario considerar aquí qué argumentos y signos serán suficientes para el conocimiento de la ley; es decir, cuál es la voluntad del soberano, tanto en las monarquías como en otras formas de gobierno.

Las leyes no escritas

Y, en primer lugar, si existe una ley que obliga a todos los súbditos sin excepción, y no está escrita

ni promulgada de otro modo en lugares donde las personas puedan informarse de ella, se trata de una ley natural. Pues sea cual fuere aquello que los hombres han de tomar por ley, no por las palabras de otros hombres sino a partir de la propia razón de cada uno, eso ha de ser acorde con la razón de todos, cosa que no puede acontecer con ley alguna, salvo la natural. En consecuencia, las leyes naturales no necesitan ninguna publicación ni promulgación, pues están contenidas en esta sentencia única, aprobada por todo el mundo: *no hagas a otro lo que consideres irrazonable que otro te haga.* *son todas ellas leyes naturales*

En segundo lugar, si existe una ley que sólo obliga a algún tipo de hombres, o a algún hombre específico, y no está escrita ni ha sido promulgada verbalmente, es entonces también una ley natural, conocida por los mismos argumentos y signos que distinguen a quienes se encuentran en tal condición de otros súbditos. Pues cualquier ley no escrita ni publicada de algún modo por quien la hace sólo puede ser conocida por la razón de quien ha de obedecerla y, por tanto, es también una ley no sólo civil, sino natural. Por ejemplo, si el soberano emplea a un ministro público sin darle instrucciones escritas sobre qué hacer, está obligado a tomar como instrucciones los dictados de la razón; y si nombra a un juez, el juez debe tener en cuenta que su sentencia ha de ser acorde con la razón de su soberano, que siempre debe suponerse idéntica a la equidad, con lo cual se ve vinculado a ella mediante la ley natural. O, si se trata de un embajador (en todas las cosas no contenidas en sus instrucciones escritas), debe tomar como instrucción aquello que la razón dicte como más conducente al interés de su soberano; e igual sucede con todos los demás ministros de la soberanía, públicos y privados. Estas instrucciones de la razón natural pueden comprenderse todas bajo el único nombre de *fidelidad*, que es una rama de la justicia natural.

Exceptuando la ley natural, pertenece a la esencia de todas las demás leyes ser dadas a conocer a todo

hombre que pueda ser obligado a obedecerlas, bien mediante palabra, escritura o algún otro acto que se sepa procedente de la autoridad soberana. Porque la voluntad de otro no puede captarse sino mediante su propia palabra o acto, o mediante conjetura extraída de su perspectiva y propósito, que, en la persona de la república, debe suponerse siempre acorde con equidad y razón. Y en los tiempos antiguos, antes de que se usasen habitualmente las letras, las leyes se ponían muchas veces en verso, a fin de que el pueblo tosco, disfrutando al cantarlas o recitarlas, pudiese retenerlas tanto más fácilmente en la memoria. Y por la misma razón *Salomón* recomienda a un hombre atribuir a cada uno de los diez mandamientos uno de los diez dedos de la mano. Y cuando *Moisés* dio al pueblo de *Israel* la ley con ocasión de renovarse la Alianza, les recomendó enseñarla a sus hijos sermoneándola tanto en casa como fuera; al ir a la cama y al levantarse de ella, escribirla en los montantes y dinteles de sus casas, y reunir al pueblo de hombres, mujeres y niños para escuchar su lectura.

Prov. 7.3.

Deut. 11.19.

Deut. 31, 12.

Nada es ley allí donde el legislador no puede ser conocido

Y tampoco es suficiente que la ley esté escrita y publicada; debe haber también signos manifiestos de que procede de la voluntad del soberano. Porque los hombres privados, cuando tienen o piensan tener fuerza bastante para asegurar sus designios injustos y lograr sin peligro el cumplimiento de sus metas ambiciosas, pueden publicar como leyes lo que gusten, sin o contra la autoridad legislativa. Es por eso preciso que no sólo haya una declaración de la ley, sino signos bastantes del autor y de su autoridad. El autor o legislador parece evidente en toda república, pues es el soberano, que habiéndose constituido por el consentimiento de cada individuo se supone suficientemente conocido de todos. La ignorancia y la seguridad de los hombres es en la mayoría de los casos tal que cuando se gasta la memoria de la primera constitución de su república no consideran qué poder suele defenderlos contra sus enemigos, y proteger su industria, y hacer justicia cuando han

sido objeto de injuria; pero como ningún hombre sensato puede hacer cuestión de ello, ninguna excusa puede derivarse de ignorar dónde está situada la soberanía. Y es un dictado de la razón natural y, en consecuencia, una ley natural evidente, que ningún hombre debe debilitar ese poder cuya protección él mismo ha pedido o recibido voluntariamente para hacer frente a los otros. En consecuencia, ningún hombre puede tener duda alguna sobre quién es su soberano sino por su propia culpa (sea cual fuere lo sugerido por hombres perversos). La dificultad consiste en la evidencia de la autoridad derivada de él, cuya remoción depende del conocimiento de los registros, consejos, ministros y sellos públicos mediante los cuales todas las leyes resultan suficientemente verificadas; verificadas, digo, no autorizadas. Porque la verificación no es sino el testimonio y registro, nunca la autoridad de la ley, que consiste sólo en el mandato del soberano.

Diferencia entre verificar y autorizar

En consecuencia, si un hombre tiene una cuestión de injusticia dependiente de la ley natural (es decir, de la equidad natural), la sentencia del juez que por comisión tiene autoridad para conocer tales causas es una verificación suficiente de la ley natural en ese caso individual. Pues aunque el criterio de alguien que profese al estudio de la ley sea útil para evitar la contienda, no es sino criterio. Es el juez quien debe decir a los hombres qué es ley, tras informarse sobre la controversia.

La ley verificada por el juez subordinado

Pero cuando la cuestión es de injuria, o crimen, en relación con una ley escrita, todo hombre puede informarse de modo suficiente (si lo desea) por medio de sí o de otros, recurriendo a los registros antes de realizar ese acto contrario a derecho o cometer el crimen, sea o no una injusticia. En realidad, debe hacerlo. Porque cuando un hombre duda de la justicia o injusticia de un acto que va a emprender y puede informarse, si lo desea, el hecho de hacerlo es ilegítimo. Del mismo modo, quien se supone injuriado en un caso previsto por la ley escrita, que él puede

Mediante los registros públicos

por sí o por otros ver y considerar, si se queja antes de consultar la ley obra injustamente y traiciona una disposición a vejar a otros hombres más que a exigir su derecho.

Mediante cartas patentes, y sello público

Si la cuestión es de obediencia a un funcionario público, el hecho de haber visto su comisión con el sello público y escuchar su lectura, o haber tenido los medios para ser informado de ella, en caso de quererlo, es una verificación suficiente de su autoridad. Porque todo hombre está obligado a poner el mayor esfuerzo en informarse de todas las leyes escritas que puedan concernir sus propias acciones futuras.

La interpretación de la ley depende del poder soberano

Conocido el legislador y suficientemente publicadas las leyes, bien mediante escritura o a la luz de la naturaleza, falta todavía otra circunstancia muy material para hacerlas obligatorias. Pues la naturaleza de la ley no es la letra, sino la intención o el significado, esto es, su interpretación auténtica (que es el sentido del legislador) y, por tanto, la interpretación de todas las leyes depende de la autoridad soberana; y los intérpretes no pueden ser sino aquellos que el soberano designe. Pues, en caso contrario, la astucia de un intérprete puede hacer que la ley muestre un sentido contrario al del soberano, con lo cual el intérprete se transforma en legislador.

Todas las leyes, escritas y no escritas, necesitan interpretación

La ley natural no escrita, aunque sea sencilla para quienes hacen uso sin parcialidad ni pasión de su razón natural (y deje así sin excusa a sus transgresores), se ha convertido hoy en la más oscura de todas las leyes, porque hay muy pocos hombres —quizá ninguno— que no se vean cegados en algunos casos por el amor propio o por alguna otra pasión; en consecuencia, es la que más necesita intérpretes capacitados. Las leyes escritas, si son breves, son fácilmente mal interpretadas por los diversos significados de una palabra o dos, y cuando son largas resultan tanto más oscuras, por los diversos significados de muchas palabras. Pues ninguna ley escrita, expresada en muchas o pocas palabras, puede comprenderse bien sin una perfecta comprensión de las causas finales que

la motivaron, cuyo conocimiento reside en el legislador. Para él, en consecuencia, no puede haber nudo alguno insoluble en la ley, pues o bien descubre los fines para deshacerlo o bien crea los que considere oportunos mediante el poder legislativo (como hizo *Alejandro* con su espada ante el nudo gordiano); cosa que ningún otro intérprete puede hacer.

La interpretación auténtica de la ley no es la de los escritores

La interpretación de las leyes naturales en una república no depende de los libros de filosofía moral. Sin la autoridad de la república, la autoridad de los escritores no hace ley de sus opiniones, por muy verdaderas que sean. Aunque lo escrito en este tratado en relación con las virtudes morales y su necesidad para conseguir y mantener la paz sea una verdad evidente, sólo es ley porque forma parte de la ley civil en todas las repúblicas. Pues aunque sea naturalmente razonable, sólo es ley gracias al poder soberano. En otro caso sería un gran error llamar ley no escrita a las leyes naturales, sobre cuyo contenido hay tantos volúmenes publicados, y en ellos tantas contradicciones de unos con otros y de cada uno respecto de sí mismo.

El intérprete de la ley es el juez que dicta sentencia viva voce *en cada caso particular*

La interpretación de la ley natural es la sentencia del juez constituído por el juez soberano para escuchar y determinar las controversias de ella dependientes; y consiste en la aplicación de la ley al caso presente. Porque en el acto de enjuiciamiento el juez no debe sino considerar hasta qué punto concuerda con la razón natural y la equidad la demanda de la parte; y la sentencia que dicta es por eso la interpretación de la ley natural; interpretación que no es auténtica por ser su sentencia privada, sino por dictarla mediante la autoridad del soberano, por lo cual se transforma en su sentencia, que a los efectos de la controversia entre las partes tiene entonces el valor de una ley.

La sentencia de un juez no le vincula

Pero puesto que no hay juez subordinado ni soberano que no pueda errar en un juicio de equidad, si más tarde y en un caso semejante considera más acorde a equidad emitir una sentencia opuesta, está

ni a él ni a otro, con la misma función a dar una sentencia semejante en casos posteriores semejantes

obligado a hacerlo. Ningún error de un hombre se convierte en su propia ley, ni le obliga a persistir en él. Y (por la misma razón) tampoco se convierte en una ley para otros jueces, aunque hayan jurado seguirla. Pues aunque una sentencia equivocada emitida por la autoridad del soberano sea la constitución de una nueva ley, si éste lo sabe y lo permite en el terreno donde las leyes son mutables y en casos donde cada pequeña circunstancia es idéntica tratándose de leyes inmutables como las de Naturaleza, no hay normas para los mismos u otros jueces en casos semejantes y venideros. Los príncipes se suceden unos a otros, y un juicio pasa mientras otro viene. En realidad, el cielo y la tierra pasarán, pero ni un sólo epígrafe de la ley natural pasará, porque es la ley eterna de Dios. En consecuencia, todas las sentencias de jueces precedentes no pueden en su conjunto hacer una ley contraria a la equidad natural. Y ningún ejemplo de jueces previos puede justificar una sentencia irrazonable, o descargar al juez actual del trabajo de estudiar qué es equidad (en el caso que ha de juzgar) partiendo de los principios de su propia razón natural. Por ejemplo, es contrario a la ley natural *castigar al inocente;* e inocente es quien se exonera judicialmente y es reconocido tal por el juez. Supongamos que un hombre es acusado de un crimen capital, y viendo el poder y la malicia de algún enemigo y la frecuente corrupción y parcialidad de los jueces escapa por miedo al acontecimiento, siendo apresado más tarde y llevado a un tribunal legal, donde demuestra de modo suficiente que no era culpable del crimen y resulta absuelto, aunque condenado a perder sus bienes. Esto es una manifiesta condena del inocente. Digo por eso que no hay lugar en el mundo donde tal pueda ser una interpretación de una ley natural, o hacerse ley por las sentencias de jueces precedentes en el mismo sentido. Pues quien juzgó en primer lugar juzgó injustamente, y ninguna injusticia puede ser una pauta de juicio para jueces posteriores. Una ley escrita puede

prohibir a hombres inocentes que huyan, y pueden ser castigados por huir. Pero que esa huida por miedo a la injusticia deba considerarse presunción de culpa, tras haber sido un hombre absuelto judicialmente del crimen, es cosa contraria a la naturaleza de una presunción, que no tiene lugar tras haberse producido la sentencia. Sin embargo, un gran jurista afirma como ley común de *Inglaterra* lo siguiente: *cuando un hombre* (dice él) *inocente es acusado de felonía y escapa por miedo; aunque luego sea judicialmente absuelto de la felonía; si se descubre que huyó a causa de ella a pesar de su inocencia verá incautados todos sus bienes, muebles e inmuebles, deudas y créditos. Pues en cuanto a la incautación, la ley no admitirá prueba contra la presunción legal apoyada sobre su huida.* He aquí un *hombre inocente absuelto ante los tribunales* que tras ser absuelto se ve condenado a perder todas sus posesiones *a pesar de su inocencia* (cuando ninguna ley escrita le prohibía huir) *a cuenta de una presunción legal.* Si la ley atribuyó a su huida una presunción del hecho (que era capital), la sentencia debería haber sido capital. Si la presunción no se refería al hecho ¿por qué debía entonces perder sus bienes? En consecuencia, esto no es ley de *Inglaterra;* ni se funda la condena sobre una presunción de ley, sino sobre la presunción de los jueces. Es también contrario a la ley decir que no se admitirán pruebas contra una presunción legal. Pues todos los jueces, soberanos y subordinados, se niegan a hacer justicia si se niegan a escuchar pruebas. Pues aunque la sentencia sea justa los jueces que condenan sin atender a las pruebas ofrecidas son jueces injustos, y su presunción no es sino prejuicio, cosa que ningún hombre debe llevar al estrado de la justicia, sean cuales fueren los juicios o ejemplos precedentes que se pretendan seguir. Existen también otras cosas de esta naturaleza donde los juicios de los hombres se han pervertido por confiar en precedentes. Pero basta con mostrar que, si bien la sentencia del juez es una ley para las partes, no es ley para ningún juez que pueda sucederle en ese oficio.

De modo semejante, cuando la cuestión se refiere al significado de las leyes escritas, no es intérprete suyo quien escribe un comentario sobre ellas. Porque los comentarios están más usualmente sujetos a objeciones capciosas que el texto y, por tanto, necesitan otros comentarios, con lo cual no habrá término para tal interpretación. Por consiguiente, salvo que exista un intérprete autorizado por el soberano, del cual no han de separarse los jueces subordinados, el intérprete sólo puede ser el juez ordinario, tal como acontece en los casos de ley no escrita. Y sus sentencias deben ser tomadas como leyes por los demandantes en ese caso particular, pero no vincular a otros jueces en casos semejantes a sentencias semejantes. Pues un juez puede equivocarse en la interpretación hasta de las leyes escritas, pero ningún error de un juez subordinado puede modificar la ley, que es la sentencia general del soberano.

La diferencia entre la letra y la sentencia de la ley

En las leyes escritas los hombres acostumbran a distinguir entre la letra y la sentencia de la ley. Y cuando la letra indica todo cuanto puede obtenerse de las puras palabras, esa distinción es correcta. Porque las significaciones de todas las palabras son ambiguas en sí mismas o en su uso metafórico, y pueden forzarse mediante argumentos a expresión de muchos sentidos, aunque sólo hay un sentido de la ley. Pero si por la letra se indica el sentido literal, entonces la letra y la sentencia o intención de la ley son una sola cosa. Porque el sentido literal es aquél que con arreglo a la pretensión del legislador debe ser significado mediante la letra de la ley. Ahora bien, la intención del legislador se supone siempre que es la equidad. Porque sería una gran afrenta que un juez pensase de modo distinto al del soberano. En consecuencia, si el texto de la ley no autoriza plenamente una sentencia razonable, debe suplementarla con la ley natural, o abstenerse de todo juicio si el caso es difícil, hasta haber recibido autoridad más amplia. Por ejemplo, una ley escrita ordena que quien es expulsado por la fuerza de su casa será restaurado

también en ella por la fuerza. Sucede que, por negligencia, un hombre deja su casa vacía y al volver es mantenido fuera de ella por la fuerza, en cuyo caso no hay ley específica prevista. Es evidente que este supuesto está contenido en la misma ley. Pues, en caso contrario, no hay para el individuo remedio en absoluto, lo cual debe suponerse contrario a la intención del legislador. Por otra parte, la palabra de la ley ordena juzgar con arreglo a evidencia. Cuando un hombre es acusado falsamente de un hecho que el propio juez vio realizado por otro, la letra de la ley no debe seguirse para condena del inocente, ni debe el juez dictar sentencia contra la evidencia del testimonio porque la letra de la ley sea contraria, sino procurar que el soberano nombre otro juez y él sea testigo. Con lo cual la incomodidad que sigue a las meras palabras de una ley escrita puede llevarle a la intención de la ley, interpretándola del modo más idóneo, pues ninguna incomodidad puede justificar una sentencia contraria a la ley. Cada juez de lo justo y lo injusto no es juez de lo cómodo o incómodo para la república.

Las capacidades requeridas en un juez

Las capacidades requeridas para un buen intérprete de la ley, esto es, para un buen juez, no son idénticas a las de un abogado, que consisten en el estudio de las leyes. Porque un juez sólo debe asegurarse de los hechos a partir de los testigos; y, en esa misma medida, sólo debe asegurarse de la ley a partir de los estatutos y constituciones del soberano alegados en la demanda o a él declarados por quienes tienen autoridad para hacerlo proveniente del poder soberano. No necesita preocuparse de antemano sobre qué juzgará, porque los testigos le darán aquello que habrá de decir en cuanto a los hechos, y lo que haya de decir en cuanto a la ley le vendrá dado por las alegaciones de quienes la muestren e interpreten con autoridad sobre el terreno. Los lores del Parlamento eran jueces en *Inglaterra*, y determinaron y escucharon las causas más difíciles; con todo, pocos entre ellos estaban muy versados en el estudio de

las leyes, y menos aún habían hecho profesión de ellas. Y aunque consultaban con abogados, que estaban presentes a tal efecto, sólo ellos tenían autoridad para dictar sentencia. De modo semejante, en los juicios ordinarios de derecho son jueces doce hombres del pueblo llano, y dictan sentencia referente al hecho tanto como al derecho; y se pronuncian simplemente en favor del demandante o del defendido, con lo cual no son sólo jueces de los hechos, sino del derecho. Y en una cuestión de crimen no sólo determinan si ha sido cometido o no, sino también si constituye asesinato, homicidio, felonía, asalto y cosas semejantes, que son determinaciones de la ley. Pero, al no suponerse que conocen por sí mismos la ley, hay uno que tiene autoridad para informarles de ella en el caso específico a juzgar. Sin embargo, si juzgan de modo no acorde con lo que éste dice no están sometidos por ello a ningún castigo, salvo que se demuestre que lo hicieron contra sus conciencias, o que habían sido corrompidos mediante recompensa.

Las cosas que hacen de alguien un buen juez o un buen intérprete de las leyes son, en primer lugar, *un recto entendimiento* de esa ley natural básica llamada equidad, que (no dependiendo de la lectura de los escritos de otros hombres sino de la bondad existente en la propia razón natural de un hombre y en su meditación) se supone máximamente presente en quienes han tenido más ocio y más inclinación a meditar sobre el tema. En segundo lugar, *desprecio de riquezas innecesarias* y preferencias. En tercer lugar, *ser capaz de despojarse a la hora de juzgar de todo miedo, ira, odio, amor y compasión.* En cuarto y último lugar, *paciencia para oír, diligente atención en la escucha y memoria para retener, asimilar y aplicar lo escuchado.*

Divisiones de la ley

La diferencia y división de las leyes se ha hecho de diversas maneras con arreglo a los distintos métodos de quienes han escrito sobre el tema. Pues se trata de algo que no depende de la naturaleza, sino de la perspectiva del escritor; y es un medio dentro del método adecuado para cada hombre. En las insti-

tuciones de *Justiniano* encontramos siete tipos de leyes civiles. 1. Los *edictos, constituciones* y *epístolas del príncipe*, esto es, del emperador, porque todo el poder popular estaba en él. De esta índole son las proclamas de los reyes de *Inglaterra*.

2. *Los decretos de todo el pueblo de* Roma (comprendiendo el Senado), cuando eran aplicados por el *Senado* a la cuestión. Al principio, estas leyes eran tales por virtud del poder soberano residente en el pueblo, y las que no fueron derogadas por los emperadores permanecieron como leyes mantenidas por la autoridad imperial. Pues todas las leyes que vinculan se entiende que son leyes debido a esta autoridad dotada con poder para abolirlas. Análogos a estas leyes son los actos del Parlamento en *Inglaterra*.

3. *Los decretos del pueblo llano* (excluyendo el Senado) cuando eran aplicados a la cuestión por el *tribuno* del pueblo. Pues los no derogados por los emperadores permanecieron como leyes mantenidas por la autoridad imperial. Semejantes a ellos eran las órdenes de la Casa de los Comunes en *Inglaterra*.

4. *Senatus consulta*, las *órdenes del Senado*, porque cuando el pueblo de *Roma* se hizo tan numeroso como para ser inconveniente reunirlo, el emperador consideró oportuno que los hombres consultaran al senado en vez de consultar al pueblo. Y estos actos tienen alguna semejanza con los actos de consejo.

5. *Los edictos de pretores* y (en algunos casos) de los *ediles*. Como son los jueces principales en los tribunales de *Inglaterra*.

6. *Responsa prudentum*; que eran las sentencias y opiniones de los juristas, a quienes el emperador daba autoridad para interpretar la ley y para responder a quienes pedían su criterio en materia de ley, respuestas que estaban obligados a obedecer por las constituciones del emperador los jueces en el enjuiciamiento. Y debieron ser como los informes de casos juzgados, si la ley de *Inglaterra* obligara a otros jueces a observarlos. Porque los jueces de la ley común en Inglaterra no son propiamente jueces, sino *juris consulti*, a quienes

los jueces (que son los lores o doce hombres del país) deben consultar en materia de ley.

7. También *costumbres no escritas* (que en su propia naturaleza son una imitación de la ley) por el tácito consentimiento del emperador, en el caso de no ser contrarias a la ley natural.

Otra división de leyes es en *naturales* y *positivas*. *Naturales* son aquellas que han sido leyes desde toda la eternidad; y no sólo se llaman *naturales*, sino *morales*, pues consisten en las virtudes morales como la justicia y la equidad, y en todos los hábitos de la mente que conducen a la paz y la caridad, de los cuales ya he hablado en los capítulos 14 y 15. *Positivas* son aquellas que no han existido desde toda la eternidad, sino hechas leyes por la voluntad de quienes tuvieron el poder soberano sobre otros; y son o bien escritas o bien promulgadas a los hombres mediante otra manifestación de la voluntad de su legislador.

Otra división de la ley

De entre las leyes positivas, algunas son *humanas* y otras *divinas*. Y entre las leyes positivas humanas, algunas son *distributivas* y otras *penales*. Son *distributivas* las que determinan los derechos de los súbditos declarando a todo hombre en virtud de qué adquiere y mantiene una propiedad en tierras o en bienes, y un derecho o libertad de acción. Y esas normas hablan a todos los súbditos. Son *penales* las que declaran qué castigo recaerá sobre quienes violan la ley, aludiendo a los ministros y funcionarios designados para la ejecución. Pues aunque todos deben estar informados de los castigos previstos de antemano para su transgresión, el mandato no se dirige al delincuente (de quien no puede suponerse que se castigará lealmente), sino a ministros públicos designados para hacer que el castigo se ejecute. Y esas leyes penales están en su mayoría escritas juntamente con las leyes distributivas, y a veces se denominan juicios. Porque todas las leyes son juicios o sentencias generales del legislador, tal como cada juicio específico constituye una ley para aquél cuyo caso es juzgado.

Cómo

Las *leyes divinas positivas* (porque, siendo las leyes

naturales eternas y universales, son todas divinas) son las que, constituyendo mandamientos de Dios (no desde toda la eternidad, ni dirigidos universalmente a todos los hombres, sino exclusivamente a un cierto pueblo, o a ciertas personas), resultan declaradas como tales por aquellos a quienes Dios ha autorizado. Pero esta autoridad del hombre para declarar cuáles son las leyes positivas de Dios ¿cómo puede conocerse? Dios puede, de un modo sobrenatural, ordenar a un hombre que entregue leyes a otros hombres. Pero estando en la esencia de la ley que quien ha de ser obligado pueda asegurarse de la autoridad de quien la declara, siendo así que no es posible conocer naturalmente su origen divino *¿cómo puede un hombre sin revelación sobrenatural estar seguro de la revelación recibida por el declarante? y ¿cómo puede verse forzado a obedecerlas?* En cuanto a la primera cuestión (cómo un hombre puede estar seguro de la revelación de otro sin una revelación hecha específicamente a él), resulta evidentemente imposible. Pues aunque un hombre pueda ser inducido a creer tal revelación por los milagros que ve hacer al otro, o viendo la extraordinaria santidad de su vida, o su extraordinaria sabiduría, o por la extraordinaria felicidad de sus acciones, signos todos de un favor extraordinario de Dios, no tiene pruebas seguras de una revelación especial. Los milagros son obras maravillosas. Pero lo milagroso para uno puede no serlo para otro. La santidad puede fingirse, y las dichas visibles de este mundo son en la mayoría de lo casos obra de Dios mediante causas naturales y ordinarias. Y, por tanto, ningún hombre puede saber infaliblemente por razón natural que otro ha tenido una revelación sobrenatural de la voluntad divina; sólo puede tener de ello una creencia, más o menos firme según sean más o menos manifiestos los signos.

se hace conocer en cuanto tal la ley divina positiva

Pero, en cuanto a lo segundo, esto es, a cómo puede verse forzado a obedecerlas, no es una cuestión tan difícil. Porque si la ley declarada no se opone a la ley natural (que es indudablemente la ley de

Dios) y toma sobre sí su obediencia, queda forzado por su propio acto; digo forzado a obedecerla, no forzado a creerla. Porque las creencias y los pensamientos interiores del hombre no están sujetos a los mandatos, sino sólo a la operación de Dios, ordinaria o extraordinaria. La fe en la ley sobrenatural no es un cumplimiento, sino sólo un asentimiento a ella, y no es un deber que enseñamos a Dios, sino un regalo que Dios entrega libremente a quien desea; tal como la falta de creencia no es una ruptura de ninguna de sus leyes, sino un rechazo de todas ellas, exceptuando las leyes naturales. Pero esto que digo se hará todavía más claro mediante los ejemplos y testimonios relativos a este punto en la Sagrada Escritura. El pacto que Dios hizo con Abraham (de

Gen. 17.10 un modo sobrenatural) fue el siguiente: *Este es el pacto que observarás entre yo y tú y tu semilla después de ti*. La semilla de *Abraham* no tuvo esta revelación, y ni siquiera era cosa distinta entonces de una posibilidad; sin embargo, es una parte del pacto, y quedó vinculada a obedecer lo que *Abraham* declarara para ella como ley de Dios, cosa imposible salvo en virtud de la obediencia que los descendientes deben a sus padres, pues si estos últimos no están sujetos a ningún otro poder terrenal (como sucedía en el caso de Abraham) poseen poder soberano sobre sus hijos y criados. También cuando Dios dijo a *Abraham: en ti serán bendecidas todas las naciones de la tierra. Porque sé que mandarás a tus hijos y a tu casa guardar la senda del Señor y observar rectitud y juicio*, es manifiesto que la obediencia de su familia, carente de revelación, dependía de su obligación anterior de obedecer a su soberano. En el monte *Sinaí* sólo *Moisés* se acercó a Dios. Al pueblo se le prohibió aproximarse con amenaza de muerte; sin embargo, quedó obligado a obedecer todo cuanto *Moisés* declaró como ley de Dios. Ahora bien ¿sobre qué fundamento, salvo esta sumisión suya, en cuya virtud dijeron: *háblanos y te escucharemos; pero no dejes a Dios hablarnos, porque moriríamos?* En estos dos pasajes aparece de modo suficientemente claro

que en una república un súbdito, sin ninguna revelación segura y cierta recibida a título particular sobre la voluntad de Dios, debe obedecer en cuanto tal el mandato de la república. Pues si los hombres tuviesen libertad para tomar como mandamiento de Dios sus propios sueños y fantasías, o los sueños y fantasías de hombres privados, difícil sería que dos hombres coincidieran sobre los mandamientos de Dios; y, sin embargo, con respecto a ellos todo hombre despreciaría los mandamientos de la república. Deduzco, por eso, que en todas las cosas no contrarias a la ley moral (es decir, a la ley natural) todos los súbditos están obligados a obedecer como ley divina aquello que ha sido declarado tal por las leyes de la república. Cosa evidente también para cualquier razón humana, pues todo cuanto no se oponga a la ley natural puede ser hecho ley en nombre de quienes tienen el poder soberano; y no hay razón para que los hombres estén menos obligados por ella cuando es propuesta en el nombre de Dios. Además, no hay lugar en el mundo donde se permita a los hombres considerar mandamientos de Dios distintos de los declarados como tales por la república. Los Estados cristianos castigan a quienes se rebelan frente a la religión cristiana, y todos los demás Estados castigan a quienes instituyen cualquier religión prohibida por ellos. Pues en lo no regulado por la república es equidad (que constituye la ley natural y, por tanto, una ley eterna de Dios) que cada hombre disfrute igualmente de su libertad.

Otra división de las leyes

Hay también otra distinción de las leyes en *fundamentales* y *no fundamentales*. Nunca he podido ver en autor alguno qué significa una ley fundamental; sin embargo, podemos distinguir muy razonablemente las leyes de esa manera.

Qué es una ley fundamental

Pues una ley fundamental en toda república es aquella sin la cual ésta fracasa y es radicalmente disuelta, como un edificio cuyos cimientos son destruidos. Y, por tanto, es una ley fundamental aquella en cuya virtud los súbditos están obligados a apoyar cualquier

poder atribuido al soberano, sea éste un monarca o una asamblea, condición sin la cual no puede mantenerse la república. Tal como acontece con el poder de guerra y paz, enjuiciamiento, elección de funcionarios y con el de hacer el soberano todo cuanto considere necesario para el bien público. No fundamental es aquella ley cuya derogación no implica la disolución de la república, y tales son las leyes relativas a controversias entre súbdito y súbdito. Con esto basta en cuanto a la división de leyes.

Diferencia entre ley y derecho

Considero que las palabras *lex civilis* y *jus civile* —esto es, *ley* y *derecho civil*— se utilizan promiscuamente para la misma cosa, incluso en los autores más instruidos. Lo cual, sin embargo, no debiera ser así. Porque *derecho* es *libertad,* concretamente la libertad que nos deja la ley civil. Pero *ley civil* es una *obligación,* y nos quita la libertad concedida por la ley natural. La naturaleza dio a cada hombre un derecho para protegerse mediante su propia fuerza y para invadir a un vecino sospechoso a título preventivo. Pero la ley civil suprime esa libertad en todos los casos donde la protección de la ley es cosa cierta. Por lo mismo, *lex* y *jus* son tan diferentes como *obligación* y *libertad.*

Y entre una ley y un privilegio

Del mismo modo, las *leyes* y los *privilegios* se consideran promiscuamente como cosas iguales. Sin embargo, los privilegios son donaciones del soberano; no leyes, sino exenciones respecto de la ley. Las frases de la ley son *jubeo, injungo: yo mando y ordeno.* Las frases de un privilegio son *dedi, concessi: he dado, he concedido.* Pero lo que es dado o concedido a un hombre no le resulta forzoso en virtud de una ley. Puede hacerse una ley que vincule a todos los súbditos de una república. Pero una libertad o privilegio sólo se concede a un hombre, o a alguna parte del pueblo. Porque decir que todo el pueblo de una república tiene libertad en cualquier caso es decir que no se ha hecho entonces ley alguna; o que, habiéndose hecho, está hoy derogada.

Capítulo XXVII

DE LOS CRIMENES, EXIMENTES Y ATENUANTES

Un *pecado* no es sólo una transgresión de alguna ley, sino también cualquier desprecio al legislador. Porque tal desprecio es una ruptura simultánea de todas sus leyes. Y, por tanto, no sólo puede consistir en la *comisión* de un hecho, o en decir palabras prohibidas por las leyes, o en la *omisión* de lo ordenado por la ley, sino también en la *intención* o propósito de transgredir. Porque el propósito de quebrantar la ley implica un cierto grado de desprecio hacia aquél a quien pertenece verla ejecutada. Deleitarse sólo en la imaginación, o estar poseído por los bienes, los sirvientes o la mujer de otro hombre, sin ninguna intención de tomarlos por la fuerza o el fraude, no es un quebrantamiento de la ley que dice *no codiciarás*. Tampoco es un pecado el placer que un hombre pueda sentir imaginando o soñando la muerte de aquél de cuya vida no espera nada sino daño y displacer; sólo es pecado resolverse a ejecutar algún acto que tienda a ello. Porque complacerse en la ficción de aquello que podría complacer a un hombre en caso de ser real, es una pasión tan arraigada en la naturaleza del hombre y de cualquier otra criatura viviente, que hacer de ello un pecado sería hacer un pecado del hecho de ser hombre. La consideración de esto me ha hecho pensar que son demasiado severos, tanto consigo mismos como con los demás, quienes mantienen que los primeros movimientos de la mente (aunque refrenados por el temor de Dios) son pecados. Pero confieso que es más seguro equivocarse por eso que por lo contrario. *Qué es pecado*

Un CRIMEN es un pecado consistente en la comisión (por acto o palabra) de aquello prohibido por la *Qué es un crimen*

ley, o en la omisión de lo mandado por ella. Con lo cual todo crimen es un pecado, pero no todo pecado un crimen. Pretender robar o matar es un pecado, aunque nunca aparezca en palabras o hechos. Porque Dios, que ve los pensamientos del hombre, puede cargárselo a su cuenta. Pero hasta que aparezca por algo hecho o dicho, mediante lo cual pueda sustanciarse la intención ante un juez humano, no tiene el nombre de crimen. Distinción observada por los griegos en la palabra αμαρτημα, y εγκλημα, o αιτια; de las cuales la primera (que se traduce *pecado*) implica cualquier desviación respecto de la ley, mientras las dos segundas (que se traducen por *crimen*) indican exclusivamente ese pecado del cual puede un hombre acusar a otro. Pero para las intenciones que nunca aparecen en un acto externo no hay lugar en la acusación humana. De modo semejante, los latinos indicaban mediante *peccatum*, que es *pecado*, toda desviación respecto de la ley; pero mediante *crimen* (palabra que ellos derivan de *cerno*, que significa percibir) sólo nombran aquellos pecados alegables ante un juez; y que, por tanto, no son meras intenciones.

Donde no hay ley civil no hay crimen

Partiendo de esta relación entre el pecado y la ley, y entre el crimen y la ley civil, puede inferirse en primer lugar que allí donde la ley cesa, cesa el pecado. Pero puesto que la ley natural es eterna, la violación de pactos, la ingratitud, la arrogancia y todos los hechos contrarios a cualquier virtud moral nunca dejarán de ser pecado. En segundo lugar, que al cesar la ley civil cesan los crímenes. Pues no resta otra ley salvo la natural, donde no hay lugar para la acusación, siendo cada hombre su propio juez y estando acusado exclusivamente por su propia conciencia, y absuelto por la rectitud de su propia intención. En consecuencia, cuando su intención es recta, su acción no es pecado. En otro caso, su acción es pecado, pero no crimen. En tercer lugar, que cuando cesa el poder soberano, cesa también el crimen. Porque allí donde no hay tal poder no existe

protección a obtener de la ley y, por tanto, cada uno puede protegerse mediante su propio poder. Pues no cabe suponer que ningún hombre renuncia en la institución del poder soberano al derecho de preservar su propio cuerpo, para cuya seguridad se instituyó toda soberanía. Pero esto sólo debe entenderse de quienes no han contribuido ellos mismos a la remoción del poder que les protegía. Porque eso era un crimen desde el comienzo.

La ignorancia de la ley natural no excusa a hombre alguno

La fuente de todo crimen es algún defecto en el entendimiento, o algún error en el razonamiento, o alguna fuerza súbita de las pasiones. El defecto del entendimiento es *ignorancia*, y en el razonamiento es *opinión errónea*. Por su parte, la ignorancia es de tres tipos; de la *ley*, del *soberano* y del *castigo*. La ignorancia de la ley natural no excusa a nadie; porque todo hombre que haya alcanzado el uso de la razón ha de saber que no debe hacer a otro lo que no quisiera sufrir él mismo. Por consiguiente, sea cual fuere el lugar donde un hombre vaya, si hace cualquier cosa contraria a esa ley será un crimen. Si un hombre viene desde las *Indias* aquí y persuade a los hombres para que reciban una nueva religión, o les enseña cualquier cosa que tienda a desobedecer las leyes de este país, aunque esté enteramente persuadido de la verdad de su enseñanza comete un crimen y puede ser justamente castigado por él; no sólo porque su doctrina sea falsa, sino también porque hace lo que no aprobaría en otro que yendo desde aquí se propusiera alterar la religión allí. Pero la ignorancia de la ley civil eximirá a un hombre en un país extranjero hasta que le sea declarada, pues hasta entonces ninguna ley civil es vinculante.

La ignorancia de la ley civil exime a veces

De modo semejante, si no está suficientemente declarada la ley civil del país de un hombre como para que pueda conocerla en caso de quererlo, y la acción no va contra la ley natural, la ignorancia es una buena excusa. En otros casos la ignorancia de la ley civil no exime.

La ignorancia

La ignorancia del poder soberano no exime en

del soberano no exime el lugar de residencia común de un hombre, porque debe informarse del poder mediante el cual ha sido protegido allí.

La ignorancia del castigo no exime

La ignorancia del castigo, allí donde la ley está declarada, no exime a ningún hombre. Porque al quebrantar la ley (que no sería una ley sino vanas palabras sin el miedo a un castigo venidero) acepta el castigo aunque no lo conozca, pues quien realiza cualquier acción voluntariamente acepta todas las consecuencias conocidas de ella; pero el castigo es una consecuencia conocida de la violación de las leyes en toda república, y en caso de estar ya determinado por la ley, el hombre queda sujeto a ese castigo; en caso contrario, estará sujeto a un castigo arbitrario. Pues es razonable que quien conculca el derecho, sin límite alguno salvo el de su propia voluntad, deba padecer castigo sin otro límite que el de la voluntad cuya ley ha resultado así violada.

Los castigos declarados antes del hecho eximen de castigos mayores tras él

Pero cuando un castigo está vinculado al crimen en la propia ley, o ha sido infligido usualmente en casos similares, el delincuente queda exento de un castigo mayor. Porque el castigo conocido de antemano, si no es lo bastante grande como para disuadir a los hombres de la acción, constituye una invitación a ella. Porque cuando los hombres comparan el beneficio de su injusticia con el daño de su castigo, eligen por necesidad natural lo que les parece mejor para ellos; y, por tanto, cuando son castigados más de lo que la ley había determinado previamente, o más de lo que fueron castigados otros por el mismo crimen, es la propia ley quien les tienta y engaña.

Nada puede ser declarado crimen por una ley hecha después de la acción

Ninguna ley hecha después de realizarse una acción puede hacer de ella un crimen. Porque si la acción era contraria a la ley natural, la ley era anterior al hecho, y una ley positiva no puede ser conocida antes de haberse hecho y, por tanto, no puede ser obligatoria. Pero cuando la ley que prohíbe una acción está hecha antes de realizarse una acción, quien la realiza está sometido al castigo ordenado después en caso de no conocerse ningún castigo menor antes

ni por texto escrito ni por ejemplo, siguiendo la razón alegada inmediatamente antes.

Falsos principios de lo justo y lo injusto son causas de crimen

Debido a un defecto en el razonar (esto es, debido a error) los hombres están inclinados a violar las leyes de tres modos. En primer lugar, por presunción de falsos principios. Como cuando los hombres, habiendo observado que en todos los lugares y en todas las épocas se han autorizado acciones injustas por la fuerza y han salido victoriosos quienes las cometieron; y que los hombres poderosos rompen a discreción la telaraña de leyes de su país, mientras sólo los más débiles y quienes han fracasado en sus empresas resultan considerados criminales, toman entonces por principios y fundamentos de su razonamiento que *la justicia no es sino una palabra vana. Que todo cuanto un hombre pueda conseguir mediante su propia industria y el azar es suyo propio. Que la práctica de todas las naciones no puede ser injusta. Que los ejemplos de tiempos precedentes son buenos argumentos para hacer otra vez lo mismo;* y muchos más de esa índole. Que, concediéndose, obligan a pensar que ningún acto puede ser un crimen en sí mismo, sino que debe hacerse tal (no por la ley sino) por el éxito de quienes lo cometieron; siendo el mismo acto virtuoso o vicioso según le plazca a la fortuna; por lo cual aquello que *Mario* hace criminal, *Sila* hará meritorio, y *César* (manteniéndose las mismas leyes) convertirá otra vez en un crimen, para perpetuo trastorno de la paz de la república.

Falsos maestros interpretando mal la ley natural

En segundo lugar, por falsos maestros que o bien interpretan mal la ley natural, haciéndola por eso mismo contraria a la ley civil, o enseñan como leyes doctrinas propias o tradiciones de tiempos anteriores no compatibles con el deber de un súbdito.

Y falsas deducciones a partir de principios verdaderos, por los maestros

En tercer lugar, por deducciones erróneas a partir de principios verdaderos; cosa que acontece frecuentemente a hombres con prisa y precipitación al concluir y resolver qué hacer, como quienes tienen una gran opinión de su propio entendimiento y creen que cosas de esta naturaleza no requieren tiempo

y estudio, sino sólo experiencia común y un buen ingenio natural, virtudes de las cuales ningún hombre se piensa privado. Cuando el conocimiento del bien y el mal, que no es menos difícil, ningún hombre pretende poseerlo sin grande y prolongado estudio. Y entre esos defectos al razonar no hay ninguno que pueda eximir de un crimen (aunque alguno de ellos pueden atenuar) a un hombre que pretenda la administración de su propio negocio privado; y mucho menos a quienes asumen un cargo público, porque pretenden poseer la razón sobre cuya falta querrían fundamentar la propia excusa.

Por sus pasiones Entre las pasiones que son más frecuentemente causas delictivas está la vanagloria o una estúpida sobrevaloración de la propia valía; como si la diferencia de valía fuese un efecto de su ingenio, riquezas, sangre o alguna otra cualidad natural, no dependiente de la voluntad de quienes tienen la autoridad soberana. De lo cual procede una presunción de que los castigos ordenados por las leyes, y extendidos en general a todos los súbditos, no debieran infligírseles con el mismo rigor que se infligen a hombres pobres, oscuros y simples, subsumidos bajo el nombre de *vulgo*.

Presunción de riquezas Sucede frecuentemente, por eso, que quienes se valoran por la amplitud de su opulencia se aventuran en crímenes con la esperanza de evitar el castigo corrompiendo la justicia pública u obteniendo el perdón por dinero u otras recompensas.

Y amigos Y que quienes tienen multitud de parientes poderosos, como los hombres populares que han ganado reputación entre la multitud, se envalentonan para violar las leyes con la esperanza de oprimir al poder a quien incumbe ponerlas en ejecución.

Sabiduría Y que quienes tienen una opinión elevada y falsa de su propia sabiduría asuman una censura de las acciones, y pongan en cuestión la autoridad de quienes gobiernan, perturbando así las leyes con su discurso público, como si nada pudiera ser un crimen sino aquello que exigen sus propios designios. Sucede

también a estos mismos hombres al estar propensos a todos los crímenes que consisten en astucias y en el engaño de sus vecinos, porque piensan que sus designios son demasiado sutiles como para ser percibidos. Estos, digo, son efectos de una falsa presunción de su propia sabiduría. Porque de quienes son los primeros agitadores en el trastorno de la república (que nunca puede acontecer sin una guerra civil), quedan vivos el tiempo suficiente muy pocos para ver establecidos sus nuevos designios. Por lo cual el beneficio de sus crímenes redunda en la posteridad, y sobre quienes menos lo hubieran querido. Lo cual indica que no eran tan sabios como podían ser. Y quienes engañan con la experanza de no ser observados se engañan a menudo a sí mismos (pues la oscuridad donde creen estar escondidos no es sino su propia ceguera); y no son más sabios que los niños, cuando piensan que están por completo ocultos cuando se tapan los ojos.

Y en general, todos los hombres dados a la vanagloria (salvo que sean, además, timoratos) están sometidos a la rabia, por ser más propensos que otros a interpretar como desprecio la libertad ordinaria de conversación. Y pocos crímenes hay que no puedan ser producidos por la rabia.

Odio, lujuria, ambición y avaricia, causas de crimen

En cuanto a las pasiones de odio, lujuria, ambición y avaricia, los crímenes que tienden a producir son obvios para la experiencia y el entendimiento de todo hombre, y nada es necesario decir de ellas sino que son enfermedades unidas a la naturaleza del hombre y de todas las demás criaturas vivientes, cuyos efectos no pueden evitarse salvo mediante un extraordinario uso de la razón o una severidad constante en su castigo. Porque en las cosas odiadas por los hombres, ellas encuentran una vejación continua e inevitable, con lo cual o bien la paciencia de un hombre debe ser eterna, o bien debe lograr alivio suprimiendo el poder de aquello que le veja. Lo primero es difícil; lo segundo es muchas veces imposible sin alguna violación de la ley. La ambición y la avaricia son

también pasiones perpetuamente exigentes cuando la razón no está de continuo presente para resistirlas. Y, por tanto, allí donde aparece la esperanza de impunidad proceden sus efectos. Y en cuanto a la lujuria, aquello de lo que carece en duración lo posee en vehemencia, que basta para suprimir el miedo a cualquier castigo fácil o incierto.

El miedo es a veces causa de crimen, como cuando el peligro no es ni presente ni corpóreo

De todas las pasiones, la que menos inclina a los hombres a quebrantar las leyes es el miedo. En realidad (exceptuando algunas naturalezas generosas) es la única cosa que (cuando hay apariencia de beneficio o placer quebrantando las leyes) hace a los hombres guardarlas. Y, sin embargo, en muchos casos un crimen puede cometerse por miedo.

Pues no todo miedo justifica la acción que produce, sino sólo el miedo a una herida corpórea, que llamamos *miedo corporal*, y del cual un hombre no puede verse libre sino mediante la acción. Al ser asaltado, un hombre teme la muerte inminente, de la cual no ve modo de escapar sino hiriendo a quien le asalta; si lo hiere de muerte, no ha cometido crimen alguno, porque al hacerse una república se supone que ningún hombre ha abandonado la defensa de su vida u órganos, allí donde la ley no puede llegar con tiempo suficiente para su auxilio. Pero matar a un hombre por inferir de sus acciones o amenazas que me matará cuando pueda (viendo que tengo tiempo y medios para pedir la protección del poder soberano), es un crimen. Del mismo modo, si un hombre recibe palabras de desgracia, o algunas pequeñas injurias (para las cuales los legisladores no asignaron castigo, al no considerarlas merecedoras de atención por parte de un hombre con uso de razón) y teme, si no se venga, caer en el desprecio y —por lo mismo— estar expuesto a injurias semejantes de los otros, y para evitarlo quebranta la ley, y se protege para el futuro mediante el terror de su venganza privada, comete un crimen. Porque el daño no es corpóreo sino fantástico (aunque en este rincón del mundo se haya justificado por una costumbre no comenzada

hace muchos años entre hombres jóvenes y vanos) y tan ligero que ningún hombre galante ni asegurado de su propio valor sería capaz de tomarlo en cuenta. También puede un hombre permanecer en el miedo a los espíritus, bien debido a su propia superstición o bien por dar excesivo crédito a otros hombres que le cuentan sueños y visiones extraños; y, en consecuencia, estar convencido de que le herirán por hacer u omitir diversas cosas que, sin embargo, hacer u omitir resulta contrario a las leyes. Pero lo hecho u omitido así no debe eximirse en virtud de este miedo; al contrario, es un crimen. Porque (como he mostrado antes, en el segundo capítulo) los sueños no son naturalmente sino las fantasías que subsisten en el durmiente partiendo de impresiones anteriores recibidas en estado de vigilia por nuestros sentidos; y cuando por algún accidente los hombres no pueden convencerse de que han dormido, los sueños parecen visiones reales. Por tanto, quien pretenda quebrantar la ley partiendo de un sueño suyo o de otro, o pretendiendo alguna visión u otra fantasía del poder de espíritus invisibles distinta de la autorizada por la república, abandona la ley natural —cosa que implica ya cierta ofensa— y sigue su propia imaginería, o el cerebro de otro hombre privado, del cual nunca puede saber si significa algo o nada, ni si está diciendo la verdad o mintiendo quien cuenta su sueño y, de permitirse a cada hombre privado (como corresponde por la ley natural, si alguno la tiene), haría imposible el cumplimiento de cualquier ley, y toda república sería disuelta.

Crímenes no iguales

Partiendo de estas distintas fuentes de los crímenes se hace ya manifiesto que todos ellos no son del mismo tipo (como los antiguos estoicos mantenían). Hay lugar no sólo para la EXIMENTE, mediante la cual resulta no ser crimen en absoluto lo que parecía serlo, sino también para la ATENUANTE, mediante la cual, un crimen que parecía grande es hecho menor. Pues todos los crímenes merecen igualmente el nombre de injusticia, como toda desviación de una línea

recta implica tortuosidad, cosa correctamente observada por los estoicos; pero de ello no se sigue que todos los crímenes sean igualmente injustos, como tampoco son todas las líneas tortuosas igualmente tortuosas, cosa que al no ser observada por los estoicos les hizo considerar un crimen tan grande matar una gallina como matar al propio padre.

Eximentes totales

Aquello que exime totalmente un hecho y suprime en él la naturaleza de crimen no puede ser sino aquello que, simultáneamente, suprime la obligación de la ley. Pues el hecho cometido una vez contra la ley será siempre un crimen si quien lo cometió estaba obligado a su obediencia.

La falta de medios para conocer la ley exime totalmente. Pues no es obligatoria aquella ley respecto de la cual un hombre carece de medios para informarse. Pero la falta de diligencia para inquirir no debe considerarse como una falta de medios, ni se supondrá que carece de medios para conocer las leyes naturales cualquier hombre con pretensión de tener razón suficiente para el gobierno de sus propios asuntos, porque son conocidas por la razón que él pretende tener. Sólo los niños y los dementes están eximidos de ofensas contra la ley natural.

Cuando un hombre está cautivo o en poder del enemigo (y se encuentra en poder del enemigo cuando su persona o sus medios de vida lo están), y no es por su propia culpa, cesa la obligación de la ley; porque debe obedecer al enemigo o morir y, en consecuencia, tal obediencia no es crimen. Porque ningún hombre está obligado (cuando falla la protección de la ley) a no protegerse mediante los mejores medios de que disponga.

Si por terror ante una muerte actual un hombre se ve forzado a realizar una acción contraria a la ley, está totalmente eximido, porque ninguna ley puede obligar a un hombre a que abandone su propia preservación. Y suponiendo que tal ley fuese obligatoria, seguiría pudiendo un hombre razonar de este modo: *si no lo hago, muero inmediatamente, si lo hago,*

muero más tarde; en consecuencia, si lo hago gano tiempo de vida. Por lo mismo, la naturaleza le mueve al hecho.

Cuando un hombre está privado de alimento o de otra cosa necesaria para su vida, y no puede preservarse de ningún otro modo sino realizando alguna acción contraria a la ley (como si en un estado famélico se apodera por la fuerza de alimento, o roba lo que no puede obtener por dinero o caridad, o si en defensa de su vida arrebata la espada de otro hombre) está totalmente excusado por la razón expuesta inmediatamente antes.

Eximentes frente al autor

Los hechos contrarios a la ley realizados por la autoridad de otro están eximidos por esa autoridad frente al autor, porque ningún hombre debe acusar de su propia acción a quien no es sino su instrumento. Pero no está eximido frente a una tercera persona lesionada por él mismo; porque en la violación de la ley tanto el autor como el actor son criminales. De lo cual se sigue que cuando un hombre o asamblea con poder soberano mandan a un hombre hacer algo contrario a una ley precedente, su acción está totalmente excusada. Porque no debe condenarla él mismo, siendo el autor, y lo que no puede ser condenado en justicia por el soberano no puede ser justamente castigado por ningún otro. Además, cuando el soberano ordena que se haga cualquier cosa contra su propia ley anterior, el mandato es una derogación de dicha ley en cuanto a ese hecho particular.

Si un hombre o asamblea con poder soberano repudian cualquier derecho esencial a la soberanía, en cuya virtud aumenta en el súbdito cualquier libertad incompatible con ese poder, es decir, con el fuero mismo de una república, no será un pecado ni opuesto al deber del súbdito que éste rehuse obedecer el mandato en cualquier cosa contraria a la libertad concedida. Porque debe tomar en cuenta lo incompatible con la soberanía, erigida con su consentimiento y para su propia defensa, y que tal libertad incompatible con ella fue concebida por una ignorancia de

sus perversas consecuencias. Pero en caso de que no sólo desobedezca, y se resista también a un ministro público en su ejecución, se tratará de un crimen, porque podría haber obtenido una declaración de su derecho (sin ruptura alguna de la paz) mediante querella.

Los grados de crimen se llevan a diversas escalas y son de ese modo medidos. En primer lugar, por la malignidad de la fuente o causa. En segundo lugar, por el contagio del ejemplo. En tercer lugar, por la lesión del efecto y, en cuarto lugar, por la concurrencia de tiempos, lugares y personas.

La presunción de poder agrava

Dado un mismo hecho contrario a la ley, si procede de una presunción de fuerza, riqueza o amigos para resistir a los ejecutores de la ley será un crimen mayor que si procede de la esperanza de no ser descubierto, o de escapar huyendo. Porque la presunción de impunidad por la fuerza es una raíz de la cual brota en todo tiempo y para todas las situaciones un desprecio hacia las leyes; mientras que en el segundo caso la conciencia del peligro que hace a un hombre escapar le lleva a ser más obediente para el futuro. Un crimen que conocemos en cuanto tal es mayor que el mismo crimen cuando procede de una falsa persuasión de ser legítimo. Pues quien lo comete contra su propia conciencia presume de su fuerza o de otro poder que le estimulará a hacer otra vez lo mismo; pero quien lo hace por error puede ser conformado a la ley tras mostrársele el error.

Malos maestros atenúan

Aquél cuyo error procede de la autoridad de un maestro, o de un intérprete de la ley públicamente autorizado, no es tan culpable como aquél cuyo error procede de una búsqueda perentoria de sus propios principios y de su propio razonamiento. Pues lo enseñado por alguien que enseña mediante autoridad pública lo enseña la república, y tiene el aspecto de la ley, hasta que esa misma autoridad lo controle; y en todos aquellos crímenes que no contienen un rechazo del poder soberano ni se oponen a una ley evidente exime por completo. Mientras que quien

funda sus acciones sobre su privado juicio debe mantenerse o caer con arreglo a la rectitud o error de dicho juicio.

Los ejemplos de impunidad atenúan

El mismo hecho, si ha sido castigado constantemente en otros hombres, es un crimen mayor que si ha habido muchos ejemplos previos de impunidad. Porque esos ejemplos son otras tantas esperanzas de impunidad dadas por el propio soberano. Y puesto que quien da a un hombre tal esperanza y presunción de misericordia tiene su parte en la ofensa, por haber estimulado al ofensor, no puede sensatamente cargarle con la totalidad del delito.

La premeditación agrava

Un crimen que brota de una pasión súbita no es tan grande como cuando brota de una prolongada meditación. Porque en el primer caso cabe una atenuante debida a la flaqueza común de la naturaleza humana. Pero quien lo hace con premeditación hace uso de la cautela y tuerce la vista ante la ley, el castigo y la consecuencia del mismo para la sociedad humana, todo lo cual ha despreciado y pospuesto a su propio apetito cometiendo el crimen. Pero no hay esa brusquedad de la pasión que basta para una eximente total. Porque todo el tiempo que media entre el primer conocimiento de la ley y la realización del hecho se tomará como tiempo de deliberación; porque, meditando sobre la ley, debió rectificar la irregularidad de sus pasiones.

Cuando la ley es leída e interpretada públicamente y con asiduidad ante todo el pueblo, un hecho realizado contra ella es un crimen mayor que cuando los hombres son abandonados sin esa instrucción a investigarla con dificultad, falta de certeza e interrupción en sus llamamientos, y cuando son informados por hombres privados. Pues en este caso parte de la culpa recae sobre la flaqueza común, pero en el primer caso hay una negligencia manifiesta que no deja de implicar algún desprecio hacia el poder soberano.

La aprobación tácita del soberano atenúa

Aquellos hechos que la ley condena expresamente, pero que el legislador aprueba tácitamente por otros signos manifiestos de su voluntad, son crímenes me-

nores que esos mismos hechos condenados tanto por la ley como por el legislador. Pues viendo que la voluntad del legislador es una ley, aparecen en este caso dos leyes contradictorias, lo cual eximiría totalmente si los hombres estuviesen obligados a informarse de la aprobación del soberano mediante argumentos distintos de los expresados a través de su mandato. Pero porque existen castigos no sólo consecuentes a la transgresión de su ley sino también a su observancia, él es en parte causa de la transgresión y, por tanto, no puede razonablemente imputar todo el crimen al delincuente. Por ejemplo, la ley condena los duelos; y el castigo para ellos es el capital. Por otra parte, quien se niega al duelo está sometido al desprecio y la burla, sin remedio, y a veces por el propio soberano, que lo considera no merecedor de cargo alguno, o de preferencia en la guerra. Si, por tanto, acepta el duelo, considerando que todos los hombres se esfuerzan legítimamente por obtener la buena opinión de quienes tienen el poder soberano, no debe en razón ser castigado severamente, viendo que parte de la culpa puede descargarse sobre quien castiga. Cosa que no digo deseando libertad para venganzas privadas, ni para ningún otro tipo de desobediencia, sino movido por la preocupación de que los gobernantes no autoricen oblicuamente nada de lo directamente prohibido por ellos. Los ejemplos de los príncipes, en quienes los ven, son y han sido siempre más poderosos para gobernar sus acciones que las propias leyes. Y aunque sea nuestro deber hacer lo que ellos dicen y no lo que ellos hacen, ese deber nunca será realizado hasta que plazca a Dios dar a los hombres una gracia extraordinaria y sobrenatural para seguir ese precepto.

Comparación de crímenes a partir de sus efectos

Una vez más, si comparamos los crímenes por el entuerto de sus consecuencias, el mismo hecho es mayor en primer lugar cuando redunda en el perjuicio de muchos que cuando redunda en la lesión de pocos. Y, por tanto, cuando un hecho hiere no sólo en el presente sino también (por ejemplo) en el futuro,

es un crimen mayor que si lesiona exclusivamente en el presente. Porque el primero es un crimen fértil y se multiplica para lesión de muchos, mientras el segundo es estéril. Mantener doctrinas contrarias a la religión establecida en la república es una culpa mayor en un predicador autorizado que en una persona no autorizada. También lo es vivir profanamente y de modo incontinente, o hacer cualquier acto irreligioso. De modo semejante, en un profesor de leyes mantener cualquier criterio o hacer cualquier acto que tienda a la debilitación del poder soberano es un crimen mayor que en cualquier otro hombre. También en un hombre con reputación de sabiduría, cuyos consejos o acciones son seguidos o imitados por muchos, su acto contrario a la ley es un crimen mayor que ese mismo acto en otro. Porque tales hombres no sólo cometen crímenes, sino que los enseñan como ley a todos los demás hombres. Y, por lo general, todos los crímenes son tanto mayores cuanto mayor es el escándalo a ellos aparejado, por convertirse en obstáculos para los débiles, que no miran tanto el camino por donde van como la luz que otros hombres van llevando ante ellos.

Laesae majestas

También los actos de hostilidad contra el estado actual de la república son crímenes mayores que esos mismos actos perpetrados contra hombres particulares. Porque el daño se extiende a todos. De esta índole son traicionar las fuerzas o revelar los secretos de la república a un enemigo; y también todos los atentados contra el representante de la república, sea éste un monarca o una asamblea, y todos los esfuerzos de palabra u obra para disminuir su autoridad, tanto en el presente como en la sucesión. Crímenes que los latinos llamaban *crimina laesae majestatis,* consistentes en un propósito contrario a una ley fundamental.

Soborno y falso testimonio

De modo semejante, aquellos crímenes que dejan los juicios sin efecto son mayores que las injurias realizadas a una o a pocas personas; como recibir dinero para dar falso juicio o testimonio es un crimen mayor que engañar por otros medios a un hombre

por una suma idéntica o mayor, porque no sólo ha sido objeto de injusticia quien resulta perjudicado por tales juicios, sino que todos los juicios se hacen así inútiles, dando ocasión para que el caso quede abandonado a la fuerza y a las venganzas privadas.

Malversación

También el robo o la malversación del tesoro o las rentas públicas es un crimen mayor que el robo o la defraudación de un hombre privado. Porque robar al público es robar a muchos simultáneamente.

Falsificación de la autoridad

También la maliciosa usurpación del ministerio público, la falsificación de sellos públicos o de moneda es más grave que la usurpación de la personalidad o del sello de una persona privada, porque el fraude se extiende para prejuicio de muchos.

Comparación entre crímenes contra personas privadas

De los hechos contrarios a la ley perpetrados contra hombres particulares, el mayor crimen es aquél donde resulta más perceptible el daño según la opinión común de los hombres. Y, por tanto:

Matar contra la ley es un crimen mayor que cualquier otro, conservándose la vida.

Y matar con tormento mayor que simplemente matar.

Y la mutilación de un miembro es mayor crimen que despojar a un hombre de todos sus bienes.

Y despojar a un hombre de sus bienes mediante terror a la muerte, o lesiones, es mayor crimen que hacerlo mediante una sustracción clandestina.

Y hacerlo mediante sustracción clandestina es mayor crimen que hacerlo mediante un consentimiento obtenido de modo fraudulento.

Y la violación de la castidad por la fuerza es mayor que su violación por adulación.

Y en una mujer casada, mayor que en una mujer soltera.

Porque todas estas cosas están así valoradas comúnmente, aunque algunos hombres son más sensibles que otros a la misma ofensa. Pero la ley no considera lo específico, sino la inclinación general de la humanidad.

Y, por eso, la ofensa que los hombres reciben

por contumelia en palabras o gestos ha sido despreciada en las leyes de los griegos, romanos y otras repúblicas tanto antiguas como modernas cuando no producen otro daño sino la pena actual de quien es reprochado, suponiendo que la verdadera causa no consiste en la contumelia (que no arraiga sobre hombres conscientes de su propia virtud), sino en la pusilanimidad de quien resulta ofendido por ella.

También un crimen contra un particular se ve muy agravado por la persona, el tiempo y el lugar. Porque matar al propio padre es un crimen mayor que matar a otra persona. Porque el padre debe tener el honor de un soberano (aunque haya rendido su poder a la ley civil), pues lo tuvo originalmente por naturaleza. Y robar a un pobre es crimen mayor que robar a un rico, porque constituye para el pobre un daño más sensible.

Y un crimen cometido en el tiempo o lugar dispuesto para la devoción es mayor que si se comete en otro tiempo o lugar. Pues procede de un mayor desprecio a la ley.

Podrían añadirse muchos otros casos de agravación y atenuación. Pero con los que he enunciado bastará para que cualquier hombre calcule el nivel de cualquier otro crimen propuesto.

Qué son crímenes públicos

Por último, dado que en casi todos los crímenes no sólo se realiza una injuria contra algunos hombres particulares sino también contra la república, el mismo crimen se denomina público cuando la acusación se hace en nombre de la república y privado cuando es en nombre de un hombre particular; y los juicios relacionados con ellos se denominan públicos, *judicia publica*, pleitos de la Corona, o pleitos privados. En una acusación de asesinato, si el acusador es un particular el pleito es privado; si el acusador es el soberano el pleito es público.

Capítulo XXVIII

DE LAS PENAS Y RECOMPENSAS

Definición de pena Una PENA *es un mal infligido por la autoridad pública a quién ha hecho u omitido lo que esa misma autoridad considera una transgresión de la ley. A fin de que la voluntad de los hombres esté por ello mismo mejor dispuesta a la obediencia.*

De dónde deriva el derecho a penar Antes de deducir cosa alguna a partir de esta definición, hay una cuestión muy importante: por qué puerta llegó el derecho o la autoridad de penar en cualquier caso. Pues por lo que se ha dicho antes ningún hombre se supone vinculado por pacto a no resistir la violencia; por tanto, no puede pretenderse que confirió ningún derecho a otro para que pusiese violentamente las manos sobre su persona. Al hacer una república todo hombre abandonó el derecho de defender a otro, pero no el de defenderse a sí mismo. También se obligó a asistir a quien tiene la soberanía en el hecho de castigar a otro, pero no a sí mismo. Ahora bien, pactar un auxilio al soberano para herir a otro no es darle derecho al castigo si quien así pactó tiene derecho a hacer él mismo lo prohibido. Es manifiesto por eso que el derecho de la república (esto es, de aquél o aquéllos que la representan) a castigar no se funda sobre ninguna concesión o regalo de los súbditos. Al contrario, he mostrado ya previamente que antes de instituirse la república todo hombre tenía derecho a todo, y a hacer cuanto considerase necesario para su propia preservación: someter, herir o matar a cualquier hombre para conseguir tal fin. Y este es el fundamento del derecho a penar, que se ejercita en toda república. Porque los súbditos no concedieron ese derecho al soberano; sencillamente, al renunciar a los suyos, le fortalecieron para que usase el propio como considerara conveniente

para la preservación de todos ellos. Con lo cual no se le concedió, sino que se le abandonó a él ese derecho, y sólo a él. Y (exceptuando los límites dispuestos por la ley natural) tan íntegro como en la situación de mera naturaleza y de guerra de cada uno contra su vecino.

Las injurias y venganzas privadas no son penas

De la definición de pena deduzco, en primer lugar, que ni las venganzas privadas ni las injurias de hombres particulares pueden considerarse propiamente penas, porque no proceden de la autoridad pública.

Ni denegación de preferencias

En segundo lugar, que ser despreciado y no preferido por el favor público no es una pena, porque no se inflige de ese modo ningún nuevo mal al hombre; solamente se le deja en el estado donde se encontraba antes.

Ni dolor infligido sin audiencia pública

En tercer lugar, que el mal infligido por la autoridad pública sin una condena pública previa no debe incluirse bajo el nombre de pena, sino como un acto hostil, porque el hecho en virtud del cual un hombre es castigado debe primero juzgarse por la autoridad pública como una transgresión de la ley.

El dolor infligido por el poder usurpado

En cuarto lugar, que el mal infligido por un poder usurpado y por jueces sin autoridad proveniente del soberano no es castigo, sino un acto de hostilidad; porque los actos de un poder usurpado no tienen como autor a la persona condenada; y, por tanto, no son actos de la autoridad pública.

El dolor infligido sin respeto por el bien futuro

En quinto lugar, que cualquier mal infligido sin intención o posibilidad de disponer al delincuente o (por su ejemplo) a otros hombres en el sentido de la obediencia a las leyes no es pena, sino un acto de hostilidad, porque sin tal propósito ningún daño realizado cabe bajo ese nombre.

Las malas consecuencias naturales no son penas

En sexto lugar, por más que a ciertas acciones se vinculen por naturaleza diversas consecuencias dañinas (como cuando un hombre es muerto o herido en el acto de asaltar a otro; o cuando cae enfermo por realizar algún acto vil ilegal), aunque tal perjuicio puede considerarse infligido por Dios, que es el autor de la naturaleza, y ser así un castigo divino, no está

contenido en el nombre de pena con respecto a los hombres, pues no es infligido por la autoridad de hombre alguno.

Si el daño infligido es inferior al beneficio de transgredir, no es pena

En séptimo lugar, si el daño infligido fuese inferior al beneficio o contento que naturalmente sigue al crimen realizado, no cae dentro de la definición, y es más bien el precio, o redención, que la pena de un crimen. Porque está en la naturaleza de la pena tener por finalidad que los hombres queden dispuestos a obedecer la ley, y si no alcanza ese fin (cuando es inferior al beneficio de la transgresión) produce un efecto opuesto.

Cuando el castigo está vinculado a la ley, una lesión mayor no es pena sino hostilidad

En octavo lugar, si hay una pena determinada y prescrita en la propia ley y, tras cometerse el crimen, se aplica una mayor, el exceso no es pena sino acto de hostilidad. Pues viendo que la meta de la pena no es venganza, sino el terror, y que el terror de un gran castigo desconocido se suprime por la declaración de uno menor, la adición inesperada no es parte de la pena. Pero donde no hay castigo determinado por la ley, el infligido tendrá esa naturaleza sea cual fuere. Porque quien emprende la violación de una ley donde no se determina pena aguarda un castigo indeterminado, esto es, arbitrario.

El daño infligido por un hecho anterior a la ley no es pena

En noveno lugar, el daño infligido por un hecho perpetrado antes de existir una ley que lo prohibiera no es pena, sino un acto de hostilidad. Pues antes de la ley no existe transgresión de la ley. Pero el castigo supone un hecho juzgado como transgresión de la ley; por lo mismo, el daño infligido antes de hacerse la ley no es pena, sino un acto de hostilidad.

El representante de la república impunible

En décimo lugar, el daño infligido al representante de la república no es pena, sino un acto de hostilidad. Porque está en la naturaleza de la pena que sea ejecutado por la autoridad pública, y esa autoridad corresponde únicamente al propio representante.

El daño causado a súbditos rebelados se hace por derechos

Por último, el daño infligido a quien es un enemigo declarado no cae bajo el nombre de pena. Pues viendo que o bien nunca estuvieron sometidos a la ley, y, que por lo mismo, son incapaces de transgredirla,

o que habiendo estado sujetos a ella y profesando no estarlo ya, niegan en consecuencia poder transgredirla, todos los daños que pueden causárseles deben tomarse como actos de hostilidad. Pero en la hostilidad declarada infligir cualquier daño es legítimo. De lo cual se sigue que si un súbdito niega la autoridad del representante de la república de hecho, o de palabra, a conciencia y deliberadamente (sea cual fuere la pena previamente ordenada para la traición), debe legítimamente hacérsele sufrir lo que el representante quiera. Pues negando el sometimiento niega el castigo ordenado por la ley; y, por tanto, sufre como un enemigo de la república, esto es, según la voluntad de su representante. Por que los castigos enunciados en la ley se refieren a los súbditos, no a los enemigos, como son quienes —tras haber sido súbditos por su propio acto— se rebelan deliberadamente y niegan el poder soberano. *de guerra, no a modo de pena.*

La primera y más enérgica distribución de castigos se hace en *divinos* y *humanos*. De los primeros tendré ocasión de hablar en una parte más conveniente después.

Humanas son las penas que pueden ser infligidas por mandato del hombre; y son *corporales* o *pecuniarias*, de *ignominia*, *encarcelamiento* o *exilio*, o una mezcla de ellas.

Pena corporal es la infligida directamente sobre el cuerpo, y según la intención de quien la administra. De esta índole son los latigazos, heridas o la privación de placeres del cuerpo antes legítimamente disfrutados.

Capitales

Entre estas, algunas son *capitales*, otras *menos* que *capitales*. Capital es infligir la muerte; y esto o bien simplemente, o mediante tormento. Menos que capitales son latigazos, heridas, cadenas y cualquier otro dolor corporal que no sea mortal por su propia naturaleza. Pues si al infligir un castigo la muerte a él consecutiva no estaba en la intención de su administrador, el castigo no debe considerarse capital, aunque el daño resultase letal por un accidente no previsto;

en cuyo caso la muerte no es infligida, sino facilitada.

Pena pecuniaria es la que no consiste sólo en la privación de una suma de dinero, sino también de tierras o cualquier otro bien habitualmente comprado y vendido por dinero. Y cuando la ley donde se ordena tal castigo está hecha con el propósito de obtener dinero de quienes la transgredan, no se tratará propiamente de una pena, sino del precio del privilegio y la exención respecto a la ley, que no prohíbe el hecho absolutamente sino sólo a quienes no pueden pagar el dinero. Salvo cuando la ley es natural, o parte de la religión, pues en ese caso no serán una exención de la ley, sino una transgresión de ella. Como cuando una ley exige una multa pecuniaria a quienes toman el nombre de Dios en vano, donde el pago de la multa no es el precio de una dispensa para jurar, sino el castigo por la transgresión de una ley indispensable. De modo semejante, si la ley impone el pago de una suma de dinero a quien ha sido injuriado, esto no es sino una satisfacción por el daño recibido y extingue la acusación de la parte injuriada, pero no el crimen del ofensor.

Ignominia

Ignominia es infligir un mal que resulta deshonorable, o la privación de un bien honorable dentro de la república. Porque hay algunas cosas honrosas por naturaleza, como los efectos del valor, la magnanimidad, la fuerza, la sabiduría y otras capacidades del cuerpo y la mente. Otras que se hacen honrosas por la república, como emblemas, títulos, oficios o cualquier signo singular del favor del soberano. Las primeras (aunque pueden fracasar por naturaleza o accidente) no pueden ser suprimidas por una ley y, por tanto, su pérdida no es pena. Pero las segundas pueden ser abolidas por la autoridad pública que las hizo honrosas, y son propiamente penas. De esa índole es degradar a los condenados quitándoles sus insignias, títulos y oficios, o declarándolos incapaces para cosas semejantes en el porvenir.

Encarcelamiento

El *encarcelamiento* acontece cuando un hombre es privado de su libertad por la autoridad pública; y

puede suceder por dos finalidades distintas, una de las cuales es la segura custodia de un acusado y otra infligir dolor a un condenado. La primera no es castigo, porque ningún hombre debe ser castigado antes de ser judicialmente oído y declarado culpable. Y, por tanto, cualquier perjuicio que se le haga sufrir a un hombre por vínculos o coerción antes de escucharse su causa, por encima y más allá de lo necesario para asegurar su custodia, es contrario a la ley natural. Pero lo segundo es castigo porque implica un mal y es infligido por la autoridad pública en virtud de algo juzgado por esa misma autoridad como una transgresión de la ley. Bajo esta palabra de encarcelamiento comprendo toda limitación del movimiento provocada por un obstáculo externo, sea una casa (conocida con el nombre genérico de prisión) o una isla, como cuando se dice que los hombres están confinados en ella; o un lugar donde se pone a los hombres a trabajar, como antiguamente se condenaba a los hombres a las canteras y, hoy, a las galeras, o trátese de cadenas, o de cualquier otro impedimento semejante.

El *exilio* (destierro) se produce cuando un hombre es condenado por un crimen a abandonar el dominio de la república, o de alguna parte de ella; y durante un tiempo prefijado, o para siempre, se le prohíbe volver allí. Y por su propia naturaleza, sin ninguna otra circunstancia, no parece un castigo, sino más bien una escapatoria, o un mandamiento público de evitar el castigo mediante la huida. Y dice *Cicerón* que nunca hubo castigo semejante ordenado en la ciudad de *Roma*, llamándolo un refugio para hombres en peligro. Porque si aún desterrado se le permite disfrutar de sus bienes y de la renta de sus tierras, el mero cambio de aires no es castigo, ni tiende tampoco al beneficio de la república, para la cual se ordenaron todos los castigos (es decir, encaminados a formar la voluntad de los hombres en la observancia de la ley), sino muchas veces a su perjuicio. Porque un hombre desterrado es un enemigo legítimo de *Exilio*

la república que lo desterró, no siendo ya, por eso mismo, un miembro de ella. Pero si además se le priva de sus tierras o bienes el castigo no reside en el exilio y debe contarse entre los castigos pecuniarios.

El castigo de súbditos inocentes es contrario a la ley natural

Todos los castigos de súbditos inocentes, sean grandes o pequeños, se oponen a la ley natural. Porque el castigo se hace sólo debido a transgresión de la ley y, por tanto, no puede haber castigo del inocente. Es por eso una violación, primero, de esa ley de la Naturaleza que prohibe a todos los hombres perseguir en sus venganzas cosa distinta de algún bien futuro, porque no puede provenir bien alguno para la república del castigo de los inocentes. En segundo lugar, de la ley natural que prohíbe la ingratitud. Pues viendo que todo poder soberano se otorga originalmente por el consentimiento de cada uno de los súbditos, con la finalidad de que sean protegidos por él mientras sean obedientes, el castigo de los inocentes implica devolver mal por bien. Y, en tercer lugar, de la ley que ordena la equidad, esto es, una distribución igual de la justicia, cosa que no se observa castigando al inocente.

Pero no sucede así con el perjuicio hecho a inocentes en la guerra

Pero no implica romper la ley de naturaleza infligir cualquier mal a un inocente que no es un súbdito si redunda en beneficio de la república y no implica violación de ningún pacto previo. Pues todos los hombres que no son súbditos son o bien enemigos o bien personas que han dejado de serlo por algún acto procedente. Pero es legítimo por el derecho original de Naturaleza hacer la guerra contra enemigos a quienes la república considera capaces de causar perjuicio; y allí la espada no juzga, ni hace el vencedor distinción entre nocivos e inocentes, en cuanto al tiempo pasado, ni respeta la misericordia en medida distinta de la que conduce al bien de su propio pueblo.

Ni el hecho a rebeldes declarados

Y, partiendo de este fundamento, en súbditos que niegan deliberadamente la autoridad establecida de la república, la venganza se extiende legítimamente no sólo a los padres sino también a la tercera y

a la cuarta generación futura, inocentes respecto del hecho que les aflige. Porque la naturaleza de esta ofensa consiste en renunciar al sometimiento, lo cual implica una recaída en el estado de guerra, llamada generalmente rebelión; y quienes ofenden así no sufren como súbditos, sino como enemigos. Porque la *rebelión* no es sino la guerra renovada.

La recompensa es o bien salario o bien gracia

La RECOMPENSA proviene de *regalo* o de *contrato*. Cuando proviene de contrato se denomina *salario* y *sueldos*, que son beneficios debidos por un servicio realizado o prometido. Cuando la recompensa proviene de regalo es un beneficio procedente de la *gracia* de quienes lo otorgan para estimular o permitir a los hombres hacerles algún servicio. Y, por tanto, cuando el soberano de una república establece un salario para cualquier puesto público, quien lo recibe está obligado en justicia a realizar su tarea; en otro caso sólo está obligado por el honor al agradecimiento y a un propósito de restitución. Pues aunque los hombres no tengan excusa legítima cuando se les ordena abandonar su negocio privado para servir al público, sin recompensa o salario, no se ven obligados a ello por la ley natural ni por la institución de la república, salvo que el servicio no pueda realizarse de otro modo pues debe suponerse que el soberano puede utilizar todos sus medios, tal como el soldado más común puede exigir los sueldos de su milicia como una deuda.

Los beneficios otorgados por miedo no son recompensas

Los beneficios que un soberano otorga a un súbdito por miedo a algún poder o a la habilidad que éste tiene para causar daño a la república no son propiamente recompensas, porque no son salarios; pues en este caso no hay un contrato supuesto, estando ya obligado cada hombre a no dejar de servir a la república. Y tampoco con gracias, porque se extraen mediante miedo, que no debiera afectar al poder soberano. Por lo mismo, son más bien sacrificados que el soberano (considerado en su persona natural y no en la persona de la república) hace para apaciguar el descontento de aquél a quien considera

más potente que él mismo; y no estimulan a la obediencia, sino más bien a la continuidad y el incremento de una extorsión adicional.

Salarios ciertos y casuales

Algunos salarios son ciertos y proceden del tesoro público, y otros son inciertos y casuales, procedentes de la ejecución del oficio opuesto para el cual se ordenó el salario. Esto último es en algunos casos dañino para la república, como acontece en el caso de la judicatura. Pues donde el beneficio de los jueces y ministros de un tribunal de justicia brota de la multitud de causas llevadas a su conocimiento, han de seguirse dos inconvenientes. Uno de ellos es el incremento de aranceles, pues cuantos más aranceles haya mayor será el beneficio; y otro, dependiente del primero, es una lucha en torno a la jurisdicción, pues cada tribunal trae hacia sí tantas causas como puede. Pero en los cargos de ejecución no existen esos inconvenientes, porque su empleo no puede ser incrementado mediante ningún esfuerzo propio. Y con esto debe bastar en cuanto a la naturaleza del castigo y la recompensa, que son, por así decirlo, los nervios y tendones mediante los cuales se mueven los miembros y articulaciones de una república.

Hasta aquí he expuesto la naturaleza del hombre (cuyo orgullo y otras pasiones le han forzado a someterse al gobierno), junto con el gran poder de su gobernante, a quien comparé con *Leviatán* extrayendo la comparación de los dos últimos versículos del capítulo 41 de *Job,* donde, tras haber establecido el gran poder de Leviatán, Dios lo llamó Rey de los orgullosos. *Nada hay,* dice, *sobre la tierra comparable con él. Está hecho para no sentir miedo. Ve toda cosa por debajo de él, y es rey de todos los hijos del orgullo.* Pero siendo mortal y estando sometido a la corrupción, como todas las demás criaturas terrestres, y porque existe en el cielo (aunque no en la tierra) algo ante lo cual debe temer y cuyas leyes ha de obedecer, hablaré en los próximos capítulos siguientes de sus enfermedades, y de las causas de su muerte; y de qué leyes de la Naturaleza está obligado a obedecer.

Capítulo XXIX

DE AQUELLAS COSAS QUE DEBILITAN O TIENDEN A LA DISOLUCION DE UNA REPUBLICA

La disolución de las repúblicas procede de su imperfecta institución

Aunque nada pueda ser inmortal de cuanto hacen los mortales, si los hombres tuvieran el uso de razón que pretenden sus repúblicas podrían, cuando menos, asegurarse frente a la muerte por dolencias internas. Pues debido a la naturaleza de su institución están pensadas para vivir tanto como la humanidad, o como las leyes de la Naturaleza, o como la propia justicia que las anima. En consecuencia, cuando llegan a disolverse por desorden intestino y no por violencia externa el defecto no es de los hombres en cuanto son su *materia,* sino en cuanto son sus *constructores* y ordenadores. Pues los hombres, hartos ya de ese desordenado empujar y golpearse mutuamente, desean de todo corazón acomodarse en un edificio firme y verdadero; pero por falta de un arte de hacer leyes que encuadre sus acciones, y de humildad y paciencia para sufrir el recorte de las ásperas aristas de su actual grandeza, no pueden sin la ayuda de un arquitecto verdaderamente hábil sino apretarse en un edificio destartalado que a duras penas resistirá lo que sus vidas, y que de seguro se derrumbará sobre las cabezas de sus descendientes.

Por eso, entre las *enfermedades* de una república contaré en primer lugar las que brotan de una institución imperfecta, asemejándose a las dolencias de un cuerpo natural que proceden de una procreación defectuosa.

Carencia de poder absoluto

Entre las cuales una es que *un hombre obtenga un reino y se contente a veces con menos poder del que se requiere necesariamente para la paz y defensa de la república.* Por lo cual llega a suceder que cuando el ejercicio

del poder abandonado debe reconquistarse para la seguridad pública, posee el aspecto de un acto injusto, y esto dispone a la rebelión a gran número de hombres (cuando la ocasión se presenta), tal como los cuerpos de los niños de padres enfermos están sometidos a una muerte prematura o a purgar la mala calidad derivada de su concepción viciosa expulsándola en forma de cálculos y pústulas. Y cuando los reyes se niegan a sí mismos tal poder necesario, no es siempre (aunque sí a veces) por ignorar lo necesario para la misión por ellos asumida, sino muchas veces con una esperanza de recobrar ese poder a su antojo. En lo cual no razonan bien, porque todo cuanto les ate a sus promesas será mantenido contra ellos por las repúblicas extranjeras, que a fin de conseguir el bien de sus propios súbditos pocas ocasiones dejan escapar para *debilitar* la propiedad de sus vecinos. Así fue mantenido por el Papa *Tomás Becket*, arzobispo de *Canterbury*, frente a *Enrique II*, pues el sometimiento de los eclesiásticos a la república había sido dispensado con *Guillermo el Conquistador* en su recepción, cuando juró no infringir la libertad de la Iglesia. Y así sucedió con los *barones* mantenidos en su rebelión contra el rey *Juan* por los franceses, cuando su poder fue incrementado por William Rufus en medida incompatible con el poder soberano (para tener su ayuda a la hora de transferir la sucesión de su hermano mayor a él mismo).

Y esto no acontece sólo en la monarquía. Pues mientras el estilo de la antigua república romana era el *Senado y Pueblo de Roma*, ni el Senado ni el pueblo pretendían disponer del poder total, cosa que causó primero las sediciones de Tiberio Graco, Cayo Graco, Lucio Saturnino y otros; y, después, las guerras entre el Senado y el pueblo bajo *Mario* y *Sila*, y de nuevo bajo *Pompeyo* y *César*, hasta la extinción de su democracia y el establecimiento de la monarquía.

El pueblo de Atenas sólo excluyó de sí una acción, estableciendo que ningún hombre, bajo pena de muer-

te, propondría la renovación de la guerra por la isla de *Salamina;* y, con todo, si Solón no hubiese hecho creer que estaba loco y, después, con los gestos y las costumbres de un loco, y en verso, no lo hubiera propuesto al pueblo que le rodeaba, hubiesen tenido un enemigo perpetuamente dispuesto a las puertas de su ciudad. Tal perjuicio, o tales oscilaciones, son inevitables para todas las repúblicas que tienen su poder limitado, aunque sólo sea mínimamente.

Juicio privado de lo bueno y lo malo

En segundo lugar, observo las *dolencias* de una república que proceden del veneno de doctrinas sediciosas; de las cuales una es *que todo hombre particular es juez de las buenas y malas acciones.* Esto es cierto en la situación de mera naturaleza, donde no hay leyes civiles, y también bajo el gobierno civil, cuando esas acciones no están determinadas por la ley. Pero en otro caso es manifiesto que la medida de las acciones buenas y malas es la ley civil; y que el juez es el legislador, que constituye siempre el representante de la república. Partiendo de esta falsa doctrina los hombres se ven propensos a discutir entre sí y a poner en cuestión los mandatos de la república, y luego a obedecerlos o desobedecerlos según consideren oportuno en sus juicios privados, por lo cual la república se ve distraída y *debilitada.*

Conciencia errónea

Otra doctrina incompatible con la sociedad civil es que *constituye un pecado todo cuanto un hombre haga contra su conciencia,* y depende de la suposición de hacerse juez de lo bueno y lo malo. Porque son una misma cosa la conciencia de un hombre y su juicio; y, tal como el juicio, también la conciencia puede ser errónea. En consecuencia, quien no está sujeto a ley civil peca en todo cuanto hace contra su conciencia, porque no tiene regla alguna que seguir salvo su propia razón; pero no sucede así con quien vive en una república, porque la ley es la conciencia pública por la cual ya ha aceptado guiarse. En otro caso, dada la diversidad existente entre las conciencias privadas, que no son sino opiniones privadas, la república debe quedar necesariamente distraída y ningún

hombre se atreverá a obedecer al poder soberano más allá de lo que parezca bueno a sus propios ojos.

Pretensiones de inspiración

Se ha enseñado también usualmente *que la fe y la santidad no se obtendrán mediante estudio y razón, sino mediante inspiración o infusión sobrenatural*, concebido lo cual no veo por qué hombre alguno haya de dar una razón para su fe; o por qué no ha de ser también cada cristiano un profeta; o por qué cualquier hombre debiera tomar la ley de su país, más que su propia inspiración, como regla de sus acciones. Y así caemos nuevamente en el defecto de asumir el juicio sobre lo bueno y lo malo, o de elevar a jueces a hombres privados que pretenden estar inspirados sobrenaturalmente, para la disolución de todo gobierno civil. La fe viene de la escucha, y la escucha de los accidentes que nos guían a la presencia de quienes nos hablan; accidentes que están todos determinados por Dios todopoderoso y que, sin embargo, no son sobrenaturales, sino sólo imperceptibles dado el gran número de los que concurren a cada efecto. De hecho, la fe y la santidad no son muy frecuentes; pero no son milagros, sino cosas suscitadas por educación, disciplina, corrección y otros caminos naturales, por cuya mediación Dios suscita esas cosas en su elegido cuando lo considera oportuno. Y estas tres opiniones perniciosas para la paz y el gobierno han procedido básicamente en esta parte del mundo de las lenguas y plumas de teólogos que, agrupando las palabras de la Sagrada Escritura de modo distinto al acorde con la razón, hacen cuanto pueden para conseguir que los hombres piensen que la santidad y la razón natural son incompatibles.

Someter el poder soberano a leyes civiles

Una cuarta opinión que repugna a la naturaleza de una república es *que quien tiene el poder soberano está sometido a las leyes civiles*. Es cierto que todos los soberanos están sometidos a las leyes de la Naturaleza, porque tales leyes son divinas y ningún hombre o república puede derogarlas. Pero el soberano no está sometido a las leyes que él mismo, esto es, la república, hace. Pues si estuviese sometido a las leyes,

estaría sometido a la república, esto es, al representante soberano, esto es, a sí mismo, lo cual no es sometimiento sino libertad respecto a las leyes. Y este error, colocando las leyes por encima del soberano, también le coloca un juez por encima y un poder para castigarlo, lo cual implica hacer un nuevo soberano y, por la misma razón, un tercero a fin de castigar al segundo, y así continuamente, para confusión y disolución de la república.

Atribuir propiedad absoluta a los súbditos

Una quinta doctrina que tiende a la disolución de una república es *que todo hombre privado tiene una propiedad absoluta sobre sus bienes, una propiedad tal que excluye el derecho del soberano*. Efectivamente, cada hombre tiene una propiedad que excluye el derecho de cualquier otro súbdito. Y la tiene exclusivamente por el poder soberano, sin cuya protección cualquier otro hombre tendría idéntico derecho a ella. Pero si se excluye también el derecho del soberano, no puede éste cumplir el cargo a él encomendado, que implica defender a los súbditos tanto de los enemigos extranjeros como de las injusticias recíprocas y, en consecuencia, ya no existe una república.

Y si la propiedad de los súbditos no excluye el derecho del representante soberano a sus bienes, mucho menos lo excluye para sus cargos de judicatura o ejecución, donde representan al propio soberano.

Dividir el poder soberano

Hay una sexta doctrina que se dirige de modo sencillo y directo contra la esencia de una república, y *es que el poder soberano puede dividirse*. Pues dividir el poder de una república es simplemente disolverla, dado que poderes mutuamente divididos se destruyen uno al otro. Y en cuanto a esas doctrinas los hombres dependen básicamente de quienes, haciendo profesión de las leyes, pretende hacerlos depender de su propia enseñanza y no del poder legislativo.

Imitación de naciones vecinas

Y, a título de falsa doctrina, el ejemplo de un gobierno diferente en una nación vecina dispone a menudo a los hombres a una alteración de la forma ya establecida. Así se vieron excitados los judíos a

rechazar a Dios, y a pedir al profeta *Samuel* un rey según la manera de las naciones. Así también las ciudades más pequeñas de *Grecia* se veían continuamente perturbadas por sediciones de las facciones aristocráticas y democráticas, estando una parte de casi todas las repúblicas deseosa de imitar a los lacedemonios, y otra deseosa de imitar a los atenienses. Y no tengo duda de que muchos hombres se han regocijado viendo los últimos trastornos acontecidos en *Inglaterra* como una imitación de los Países Bajos, suponiendo que no es más necesario enriquecer la forma de su gobierno que cambiarlo como ellos han hecho. Pues la constitución de la naturaleza humana está en sí misma sometida al deseo de novedad. En consecuencia, cuando se ven provocadas a hacer lo mismo por la vecindad de quienes se han visto beneficiados con ello, es casi imposible para ellos no estar de acuerdo con quienes solicitan un cambio; y se prendan de los primeros comienzos, aunque se vean afligidos por la continuidad del desorden, como los ardientes que sufriendo de picores se rascan la piel con las propias uñas hasta hacer insoportable el escozor.

Imitación de los griegos y romanos

Y en cuanto a la rebelión contra la monarquía, en particular, uno de los casos más frecuentes es la lectura de los libros sobre política e historia de los antiguos griegos y romanos, a partir de los cuales los jóvenes y todos los no provistos del antídoto de la sólida razón, movidos por una impresión fuerte y placentera ante las grandes hazañas bélicas logradas por los conductores de sus ejércitos, reciben además una idea atractiva de todas sus otras acciones, e imaginan que su gran prosperidad no procedió de la emulación de hombres particulares, sino de la virtud de su forma popular de gobierno, olvidando así las frecuentes sediciones y guerras civiles producidas por la imperfección de su política. Digo que a partir de la lectura de tales libros los hombres han emprendido acciones como matar a sus reyes, porque los escritores griegos y latinos consideran legítimo y saludable

en sus libros y discursos de política que cualquier hombre lo haga, siempre que la víctima pueda llamarse tirano. Pues no dicen regicidio, esto es, matar a un rey, sino *tiranicidio*, esto es, matar a un tirano. Partiendo de esos mismos libros, quienes viven bajo un monarca conciben la idea de que los súbditos de una república popular disfrutan de libertad, pero que en una monarquía son todos esclavos. Digo que quienes viven bajo una monarquía conciben tal opinión, no que la conciban quienes viven bajo un gobierno popular, pues éstos no encuentran tal materia. En resumen, no puedo imaginar cómo algo puede ser más perjudicial para una monarquía que permite la lectura pública de tales libros sin aplicar actualmente correctivos de maestros discretos capaces de suprimir su veneno. Veneno que no dudo en comparar a la mordedura de un perro rabioso, esa enfermedad llamada por los físicos *hidrofobia* o *miedo al agua*. Pues tal como el mordido sufre un continuo tormento de sed y, con todo, aborrece el agua, encontrándose en un estado análogo al que tendría si el veneno tendiera a convertirlo en un perro, así también cuando una monarquía es mordida profundamente por esos escritores democráticos que gruñen continuamente contra tal forma de Estado sólo requiere un monarca fuerte, aunque ellos aborrezcan de él cuando lo tienen, debido a una cierta *tiranofobia* o miedo a ser duramente gobernados.

Tal como ha habido doctores para mantener que hay tres almas en un hombre, así también los ha habido para pensar que puede haber más almas (esto es más soberanos) en una república, y que han establecido una *supremacía* frente a la *soberanía*, *cánones* frente a las *leyes*, y *una autoridad espiritual* frente a la *civil*, trabajando sobre las mentes de los hombres con palabras y distinciones que por sí mismas nada significan, pero que traicionan (por su oscuridad) la presencia (por algunos pensada invisible) de otro reino como de hadas en la tiniebla. Ahora bien, viendo obviamente que el poder civil y el poder de la república son

la misma cosa, y que la supremacía y el poder de hacer cánones y otorgar facultades implica una república, se sigue que donde uno es soberano y otro supremo, donde uno puede hacer leyes y otro cánones, debe haber necesariamente dos repúblicas para los mismos súbditos, lo cual implica un reino dividido en sí mismo e incapaz de mantenerse. Pues prescindiendo de la distinción insignificante entre *temporal* y *espiritual*, sigue habiendo dos reinos y cada súbdito está sometido a dos señores. Pues viendo que el poder *espiritual* pretende el derecho a declarar qué es pecado, pretende en consecuencia declarar qué es ley (pues el pecado no es sino la transgresión de la ley); así, puesto que el poder civil pretende también declarar qué sea ley, todo súbdito debe obedecer a dos señores, deseosos ambos de ver observados sus mandatos como ley, lo cual es imposible. Si sólo existe un reino o bien *lo civil* —que constituye el poder de la república— debe estar subordinado a lo *espiritual*, y entonces no habrá otra soberanía sino la *espiritual;* o bien lo *espiritual* debe estar subordinado a lo *temporal*, y entonces no hay supremacía sino de lo *temporal*. Por tanto, cuando esos dos poderes se oponen la república se encuentra inevitablemente en un gran peligro de guerra civil y disolución. Pues siendo la autoridad *civil* más visible y estando iluminada por la luz más clara de la razón natural, no puede sino atraer hacia ella en todos los tiempos a una parte muy considerable del pueblo; en cuanto a la *espiritual*, aunque permanece en la oscuridad de las distinciones escolásticas y las palabras abstrusas, como el miedo a las tinieblas y los fantasmas supera otros miedos no puede carecer de una facción suficiente para trastornar y, a veces, para destruir a una república. Y esta es una dolencia que puede adecuadamente compararse a la epilepsia o enfermedad de la caída (que los judíos consideraban un tipo de posesión por los espíritus) en el cuerpo natural. Pues así como en esta enfermedad existe un espíritu o viento no natural en la cabeza que obstruye las raíces

de los nervios y, moviéndolos violentamente, suprime el movimiento que debieran naturalmente tener proveniente del poder del alma en el cerebro, causando así movimientos violentos e irregulares (que los hombres llaman convulsiones) en esas partes y haciendo que el enfermo caiga a veces en el agua y otras en el fuego como un hombre privado de sus sentidos, así también sucede en el cuerpo político que cuando el poder espiritual mueve a los miembros de una república por el terror de los castigos y la esperanza de recompensas (que son sus nervios) de modo distinto a como debieran ser movidos por el poder civil (que es el alma de la república), asfixiando su entendimiento mediante palabras extrañas y absurdas, debe necesariamente distraer con eso al pueblo y/o bien abrumar a la república con opresión o arrojarla al fuego de una guerra civil.

Gobierno mixto

A veces puede haber también en el gobierno meramente civil más de un alma. Como cuando el poder de recaudar dinero (que es la facultad nutritiva) ha dependido de una asamblea general, el poder de conducta y mando (que es la facultad locomotriz) ha dependido de un hombre, y el poder de hacer leyes (que es la facultad racional) ha dependido del consentimiento accidental de un tercero. Esto pone en peligro a la república, algunas veces por falta de buenas leyes, pero más a menudo por carecer del alimento necesario para la vida y el movimiento. Pues aunque pocos perciben que tal gobierno no es gobierno sino división de la república en tres facciones, llamándolo monarquía mixta, la verdad es que no se trata de una república independiente, sino de tres facciones independientes; no de una persona representativa, sino de tres. En el reino de Dios puede haber tres personas independientes sin ruptura de la unidad en el Dios que reina; pero donde los hombres reinan no puede permitirse una diversidad de opiniones. Y, por tanto, si el rey ostenta la representación del pueblo y la asamblea general ostenta también esa representación, y otra asamblea representa una parte

del pueblo, no son una persona ni un soberano, sino tres personas y tres soberanos.

A qué enfermedad en el cuerpo natural del hombre puedo comparar exactamente esta irregularidad de una república, es cosa que no sé. Pero he visto a un hombre que tenía a otro hombre creciendo de su flanco, con cabeza, brazos, pecho y estómago propios. Si hubiese tenido a otro hombre creciendo desde el otro flanco la comparación podría entonces haber sido exacta.

Carencia de dinero

Hasta aquí he nombrado las dolencias de una república que constituyen su peligro mayor y más actual. Hay otras de menor entidad que, sin embargo, no dejan de ser observables. En primer lugar, la dificultad de obtener dinero para los gastos necesarios de la república, especialmente al aproximarse la guerra. Esta dificultad brota del criterio de que cada súbdito posee una propiedad sobre sus tierras y bienes que excluye el derecho del soberano a usar esas cosas. Por lo cual llega a suceder que el poder soberano, encargado de prever las necesidades y peligros de la república, encuentra obstruido el paso de dinero hacia el tesoro público por la tenacidad del pueblo, cuando debiera extenderse para hacer frente y prevenir dichos peligros en sus comienzos; en consecuencia, se contrae tanto como puede y, cuando no es posible hacerlo por más tiempo, lucha con el pueblo mediante estratagemas legales para obtener pequeñas sumas y, no siendo éstas suficientes, se ve forzado al fin a abrir violentamente el camino de un suministro actual o perecer. Siendo colocado a menudo en esas coyunturas, o bien reduce al pueblo al ánimo debido o bien parece la república. Por lo cual podemos comparar muy bien este trastorno con una malaria, donde al estar las partes carnosas coaguladas u obstruidas por materia venenosa, las venas que por su curso natural se vacían en el corazón no reciben (como debieran) el suministro de las arterias, con lo cual se produce primero una fría contracción y temblor de los miembros y, después, un esfuerzo cálido y

fuerte del corazón para abrir paso a la sangre, contentándose con los pequeños alivios de cosas tales como fresco durante un tiempo, hasta que (si la naturaleza es lo bastante fuerte) rompe al fin la contumacia de las partes obstruidas y disipa el veneno en sudor, o muere el paciente (si su naturaleza es demasiado débil).

Monopolios y abusos de los funcionarios públicos

Hay a veces en una república una dolencia que se asemeja a la pleuresía, y se produce cuando, saliéndose de su curso debido, el tesoro de la república se concentra con excesiva abundancia en uno o pocos hombres privados mediante monopolios o haciendas venidas de los ingresos públicos, tal como el cuerpo en una pleuresia cría en la membrana del pecho una inflamación acompañada de fiebre y dolorosas punzadas.

Hombres populares

También la popularidad de un hombre poderoso (salvo que la república esté bien asegurada de su fidelidad) es una dolencia peligrosa; pues el pueblo (que debiera recibir su movimiento de la autoridad del soberano) se ve apartado de su obediencia a las leyes por el halago y la reputación de un hombre ambicioso, y queda presto a seguir a alquien cuyas virtudes y designios desconoce. Y esto suele ser más peligroso en un gobierno popular que en una monarquía, porque un ejército tiene una fuerza y una multitud suficiente como para parecer el pueblo. Por estos medios se hizo *Julio César* señor del Senado y el pueblo, tras ganarse el afecto de su ejército. Y esto, procediendo de hombres populares y ambiciosos, es simple rebelión, y puede asemejarse a los efectos de la brujería.

Excesivo volumen de una ciudad, multitud o corporaciones

Otra enfermedad de una república es el volumen inmoderado de una ciudad, cuando es capaz de proveer dentro de su propio circuito al número y los gastos de un gran ejército. Como también el gran número de corporaciones, que son como muchas pequeñas repúblicas en los intestinos de una mayor, semejantes a las lombrices en las entrañas de un hombre natural.

Libertad para disputar contra el poder soberano

A lo cual puede añadirse la libertad para disputar contra el poder soberano en quienes pretenden poseer prudencia política; cosa que, aunque criada en su mayoría en las haces del pueblo pero animada por falsas doctrinas, entorpece perpetuamente las leyes fundamentales para trastorno de la república, como los pequeños gusanos que los médicos llaman *ascárides.*

Podemos añadir además el apetito insaciable, o *bulimia,* de ampliar el dominio, junto con las heridas incurables recibidas del enemigo a causa de ello. Y los *lobanillos* de conquistas no unidas, que son muchas veces una carga y se pierden con menos peligro que se mantienen; y también el *letargo* del ocio, y la consunción del tumulto y el gasto vano.

Disolución de la república

Por último, cuando en una guerra (exterior o intestina) los enemigos consiguen una victoria final, como las fuerzas de la república ya no se mantienen en el campo no existe protección adicional para los súbditos en su lealtad, y entonces la república queda disuelta, y cada hombre está en libertad para protegerse por los medios que su propia discreción le sugiera. Pues el soberano es el alma pública que proporciona vida y movimiento a la república y, al expirar, los miembros ya no son gobernados por él, como el esqueleto de un hombre no es gobernado por el alma que lo abandona (aunque sea inmortal). Pues aunque el derecho de un monarca soberano no pueda extinguirse por el acto de otro, sí acontece esto con la obligación de los miembros. Porque quien carece de protección puede buscarla en cualquier parte, y cuando la tiene queda obligado (sin pretensión fraudulenta de haberse sometido por miedo) a proteger su protección tanto como puede. Pero cuando el poder de una asamblea es suprimido de golpe, perece radicalmente su derecho, porque la propia asamblea se ha extinguido y, en consecuencia, no hay posibilidad para la soberanía de regresar.

Capítulo XXX

DE LA MISION DEL REPRESENTANTE SOBERANO

Procurar el bien del pueblo

La misión del soberano (ya sea un monarca o una asamblea) consiste en el fin para el que le fue encomendado el poder soberano, es decir, el procurar la *seguridad del pueblo*, a lo que está obligado por la ley de naturaleza, y de lo que tiene que rendir cuentas a Dios, autor de dicha ley, y a nadie más. Pero por seguridad no se quiere aquí significar simple preservación, sino también toda otra cosa agradable de la vida, que cada hombre, por su legítima industria, sin peligro o daño a la República, adquiera para sí.

Por la instrucción y las leyes

Y se supone que esto no debe ser hecho por medio de cuidados a los individuos, más allá de su protección frente al perjuicio, cuando expresen sus quejas, sino por una previsión general contenida en la instrucción pública tanto de la doctrina como del ejemplo, y en el hacer y ejecutar buenas leyes, a las que las personas individuales puedan referir sus propios casos.

Es contrario al deber de un soberano abandonar cualquier derecho esencial de soberanía

Y dado que si los derechos esenciales de soberanía (antes especificados en el cap. 18) son suprimidos, la República queda con ello disuelta, y todo hombre retorna a la condición y calamidades de una guerra con todo otro hombre (que es el mayor mal que puede ocurrir en esta vida) la misión del soberano es mantener aquellos derechos en su plenitud y es, por consiguiente, contrario a su deber, en primer lugar, transferirlos a otro, o renunciar a cualquiera de ellos, pues aquél que deserta los medios, deserta los fines, y deserta los fines aquél que, siendo el soberano, se reconoce como sujeto a las leyes civiles y renuncia al poder de judicatura suprema, o de

hacer la guerra o la paz por su propia autoridad, o de juzgar cuáles sean las necesidades de la República, o de recaudar dinero y reclutar soldados cuando y en la medida en que en su propia conciencia juzgue necesario, o de nombrar oficiales a ministros, tanto de guerra como de paz, o de designar maestros y examinar qué doctrinas son conformes, y cuáles contrarias a la defensa, paz y bien del pueblo.

O no prever se enseñen al pueblo los fundamentos de aquéllos

En segundo lugar, es contrario a su deber dejar al pueblo ignorante o mal informado acerca de los fundamentos y razones de aquellos sus derechos esenciales, porque con ello es fácil que los hombres sean seducidos y empujados a resistirle, cuando la República requiera su uso y ejercicio.

Y es muy necesario que los fundamentos de estos derechos sean veraces y diligentemente enseñados, porque no pueden ser mantenidos por ley civil alguna, ni por el terror al castigo legal, porque una ley civil que prohíba la rebelión (como es toda resistencia a los derechos esenciales de soberanía) no es (como una ley civil) obligación alguna, más que por la sola virtud de la ley de naturaleza que prohíbe la violación de fe, obligación natural que, si desconocida por los hombres, no les permite conocer el derecho de cualquier ley que el soberano promulgue. En cuanto al castigo, no lo toman sino como un acto de hostilidad que se esforzarán en evitar por medio de actos de hostilidad cuando piensen que tienen fuerza suficiente.

Objeción de aquellos que dicen no haber principios de razón para la soberanía absoluta

Así como he oído decir a algunos que la justicia es una palabra sin substancia, y que cualquier cosa que un hombre pueda por fuerza o arte adquirir para sí (no sólo en la condición de guerra sino también en una República) es suya, lo que ya he mostrado ser falso, los hay también que mantienen que no hay fundamentos ni principios de razón que sostengan esos derechos esenciales, que hacen absoluta la soberanía, pues si existieran, hubiesen sido encontrados en un lugar u otro, y vemos que no ha habido hasta ahora República alguna en la que esos derechos hayan

sido reconocidos o disputados. Con ello argumentan tan falazmente como si los pueblos salvajes de América negaran que hubiera fundamentos o principios de razón para construir una casa con el fin de que durase tanto como los materiales, por no haber visto nunca ninguna tan bien construida. El tiempo y la industria producen cada día nuevos conocimientos, y así como el arte de bien construir se deriva de principios de razón, observados por hombres industriosos que habían estudiado ampliamente la naturaleza de los materiales y los diversos efectos de la forma y proporción mucho después de que la humanidad comenzase a construir (aunque pobremente), así, mucho tiempo después de haber los hombres comenzado a constituir Repúblicas imperfectas y susceptibles de recaer en el desorden, pueden, por medio de una meditación industriosa, encontrarse principios de razón que hagan de su constitución algo eterno (salvo por violencia externa). Y así son aquéllos que he expuesto en este discurso; que no puedan ser apreciados por aquéllos que tienen poder para hacerlo, o que sean por ellos despreciados o no, es algo que hoy en día concierne muy poco a mi particular interés. Pero suponiendo que los míos no sean principios de razón, estoy, sin embargo, seguro de que son principios de la autoridad de la Escritura, como pondré de manifiesto cuando me refiera al reino de Dios (administrado por *Moisés*) sobre los judíos, su pueblo particular por pacto con El.

Objeción basada en la incapacidad del vulgo

Pero dicen también que, aunque los principios sean correctos, el pueblo llano no tiene suficiente capacidad para poder comprenderlos. Me satisfaría que los ricos y poderosos súbditos de un reino o aquellos que son considerados como los más instruidos fueran menos incapaces que aquellos, pero todo hombre sabe que las obstrucciones a este tipo de doctrina no proceden tanto de la dificultad del tema como del interés de aquellos que han de aprender. Los hombres poderosos difícilmente digieren cosa alguna que establezca un poder que limite sus deseos,

ni los hombres instruidos cosa alguna que descubra sus errores, y con ello disminuya su autoridad, mientras que las mentes de la gente común, si no están teñidas por la dependencia de los poderosos o emborronadas por las opiniones de sus doctores, son como papel en blanco, apropiadas para recibir cualquier cosa que sobre ellas imprima la autoridad pública. ¿Serán naciones enteras llevadas a la *aquiescencia* de los grandes misterios de la religión cristiana, que están por encima de la razón, y se hará creer a millones de hombres que el mismo cuerpo puede estar en innumerables lugares, al mismo tiempo, lo que es contrario a razón, y no serán los hombres capaces de recibir, por medio de enseñanza y predicación, protegidas por la ley, aquello que todo hombre sin prejuicios no necesita más que oír para aprender? Llego por tanto a la conclusión de que mientras un soberano esté en la plenitud de su poder no hay otra dificultad para instruir al pueblo acerca de los derechos esenciales (que son las leyes naturales, y fundamentales) de soberanía que la que proceda de su propia falta o de la falta de aquellos a quien ha confiado la administración de la República. Y es, por consiguiente, su deber procurar que sean así instruidos, y no sólo su deber, sino también su beneficio y seguridad contra el peligro que en su persona natural puede acecharle por una rebelión.

Debe enseñarse a los súbditos a no apetecer cambio de gobierno

Y (para entrar en detalles) debe enseñarse al pueblo, primeramente, que no debiera amar ninguna forma de gobierno que vea en las naciones vecinas más que la suya propia, ni (por mucha prosperidad presente que observen en las naciones gobernadas de otra forma que la suya) desear el cambio. Pues la prosperidad de un pueblo regido por una asamblea aristocrática o democrática no proviene de la aristocracia ni de la democracia sino de la obediencia y concordia de los súbditos, ni florece el pueblo en una monarquía porque tenga un hombre el derecho a gobernarle, sino porque aquél le obedece. Suprímase en cualquier clase de estado la obediencia (y, por consiguiente,

la concordia del pueblo) y no sólo no florecerá sino que quedará disuelto en poco tiempo. Y aquellos que se mueven en la desobediencia sin más fin que reformar la República encontrarán que con ello la destruyen, como las necias hijas de *Peleo* (en la fábula), que deseando renovar la juventud de su decrépito padre, por consejo de *Medea* le cortaron en pedazos y cocieron, junto con extrañas hierbas, pero no hicieron de él un hombre nuevo. Este deseo de cambio es como la violación del primero de los mandamientos divinos, porque allí dice Dios *non habebis Deos alienos*, no acatarás a los dioses de otras naciones, y en otra parte, en relación con los *reyes*, que son *dioses*.

Ni adherirse (contra el soberano) a hombres populares

En segundo lugar, debe enseñársele que no ha de dejarse llevar por la admiración de la virtud de cualquiera de sus conciudadanos, por elevados que se encuentren, de su brillo conspicuo en la República, ni de ninguna asamblea (excepto la asamblea soberana), otorgándole cualquier obediencia u honor debidas sólo al soberano, a quien (en sus respectivas posiciones) representan, ni recibir de ellos más influencia que la en ellos depositada por la autoridad soberana, pues no puede imaginarse que un soberano que ame a su pueblo como debe no esté celoso de él, tolerando que sea, por la adulación de hombres populares, seducido de su lealdad como a menudo lo ha sido no sólo en secreto sino abiertamente, hasta el punto de proclamar matrimonio con ellos *in facie Ecclesiae* por predicadores y por su publicación en plena calle, lo que puede ser apropiadamente comparado con la violación del segundo de los diez Mandamientos.

Ni disputar el poder soberano

En tercer lugar, como consecuencia de ello, debiera informársele cuán grande falta es hablar mal del representante soberano (sea un hombre o una asamblea de hombres) o discutir y disputar su poder, o en cualquier forma usar su nombre irreverentemente, de manera que pueda ser objeto del desprecio de su pueblo, debilitada la obediencia de éste (en la que consiste la seguridad de la República), doctrina

a la que apunta, por analogía, el tercer mandamiento.

Y tener días dedicados al aprendizaje de su deber

En cuarto lugar, viendo que esto no puede enseñarse al pueblo, ni éste, una vez enseñado, recordarlo, ni, transcurrida una generación, saber siquiera dónde se encuentra el poder soberano, sin apartar de su trabajo ordinario determinadas ocasiones en las que puedan atender a aquellos designados para instruirles, es necesario que se determinen tales ocasiones, para que puedan reunirse y (tras las oraciones y alabanzas dadas a Dios, Soberano de soberanos) oír aquellos de sus deberes que se les refieran y las leyes positivas que les conciernen a todos en general y que les sean leídas y expuestas, siendo apercibidos de la autoridad que hace de ellas leyes. Con este fin los *judíos* tenían cada séptimo día un *sabbath*, en el que se leía y exponía la ley, solemnidad en la que se les señalaba que su rey era Dios, que habiendo creado el mundo en seis días descansó el séptimo, y que, descansando ellos en él de su trabajo, aquél Dios era su rey, que les redimió de su trabajo servil y dolorosos en *Egipto* y les dio un tiempo para, después de haberse gozado en Dios, gozarse también en sí mismos por medio de un esparcimiento legítimo. Así, la primera tabla de los Mandamientos está por entero dedicada a establecer la suma del poder absoluto de Dios, no sólo como Dios, sino como rey por pacto (en particular) de los judíos, y puede por ello iluminar a aquellos que poseen poder soberano conferido a ellos por el consentimiento de los hombres, haciéndoles ver qué doctrina debieran enseñar a sus súbditos.

Y honrar a sus padres

Y dado que la primera instrucción de los niños depende del cuidado de sus padres, es necesario que les presten obediencia mientras estén bajo su tutela, y no sólo esto, sino también que más tarde reconozcan (como requiere la gratitud) el beneficio de su educación por signos externos de honor, a cuyo fin debe enseñárseles que originalmente el padre de todo homber era también su señor soberano, con poder de vida y muerte sobre él, y que aunque los padres

de familia renunciaron a tal poder absoluto, no fue, sin embargo, nunca su intención perder el honor a ellos debido por su educación, pues renunciar a tal derecho no era necesario para la institución de un poder soberano, ni habría razón alguna para que ningún hombre desease tener hijos o cuidar de alimentarlos e instruirlos si no fuese más tarde a obtener de ellos más beneficio que de otros hombres. Y esto concuerda con el quinto mandamiento.

Y evitar causar un perjuicio

También debiera todo soberano hacer que se enseñase la justicia, lo que (al consistir en no quitar a hombre alguno lo que es suyo) es tanto como decir hacer que se enseñe a los hombres a no privar a su prójimo, por medio de violencia o fraude, de cosa alguna que por la autoridad soberana les pertenece. De las cosas sujetas a propiedad, las más preciadas para un hombre son su propia vida y sus miembros, y en el siguiente escalón (en la mayor parte de los hombres) aquellas que conciernen al apetito conyugal, y después de ellas, las riquezas y medios de vida. Debe por tanto enseñarse al pueblo a abstenerse de violencia para con la persona de los demás por venganzas privadas, de la violación del honor conyugal y de la rapiña por violencia y hurto fraudulento de los bienes de otro, a cuyo fin es también necesario que se les enseñen las nocivas consecuencias del juicio falso por corrupción de jueces o de testigos, por el que se suprime la distinción de la propiedad y queda sin efecto la justicia, cosas éstas que están todas prescritas en los mandamientos sexto, séptimo, octavo y noveno.

Y hacer todo esto con sinceridad de corazón

Por último, debe enseñárseles que no sólo el hecho injusto sino también el designio e intención de hacerlo (aunque haya sido obstaculizado por accidente) es injusticia, que consiste en la depravación de la voluntad tanto como en la irregularidad del acto. Y es ésta la intención del décimo mandamiento, y la suma de la segunda tabla, que se reduce toda a éste último mandamiento de caridad mutua: *amarás a tu prójimo como a ti mismo,* como la suma de la primera tabla

se reduce al *amor de Dios,* a quien acababan entonces de recibir como su rey.

Uso de las Universidades En cuanto a los medios y conductos, por los que el pueblo puede recibir esta instrucción, debemos buscar por qué medios tantas opiniones contrarias a la paz de la humanidad y basadas en débiles y falsos principios han, no obstante, arraigado tan profundamente en él. Me refiero a aquellas que he especificado en el capítulo precedente, como que los hombres deben juzgar de lo que es legítimo e ilegítimo, no por la ley en sí misma, sino por sus propias conciencias, es decir, por su propio juicio particular, que los súbditos pecan obedeciendo los mandatos de la República, salvo que ellos los hayan juzgado previamente como justos, que la propiedad de sus riquezas es tal que excluye el dominio que la República tiene sobre las mismas, que es legítimo que los súbditos den muerte a aquellos que llaman tiranos, que el poder soberano puede ser dividido, y otras semejantes que llegan a imbuirse en el pueblo por estos medios. Aquellos a quienes la necesidad o la codicia mantienen atentos en su comercio y trabajo y aquellos, al otro lado, a quienes la superficialidad o la indolencia lleva tras los placeres sensuales (dos clases de hombres que forman la mayor parte de la humanidad), distraídos de la profunda meditación que el aprendizaje de la verdad, no sólo respecto de la justicia natural, sino también respecto de toda otra ciencia, requiere necesariamente, reciben las nociones de su deber fundamentalmente de la predicación desde el púlpito, y parcialmente de aquellos de sus vecinos o familiares que poseyendo una facultad discursiva más preparada y plausible, parecen más sabios y más instruidos en casos de ley y conciencia que aquellos. Y los predicadores y aquellos otros que demuestran instrucción derivan su conocimiento de las Universidades y de las escuelas de Derecho, o de los libros que han sido publicados por hombres eminentes de esos colegios y Universidades. Es, por tanto, manifiesto que la instrucción del pueblo depen-

de totalmente de una acertada enseñanza de la juventud en las Universidades. Pero (podría alguien decir) ¿no están ya las Universidades de *Inglaterra* suficientemente instruidas para hacerlo?, o ¿es que queréis emprender la tarea de enseñar a las Universidades? Difíciles preguntas. No dudo, sin embargo, en contestar a la primera que aproximadamente hasta los últimos tiempos de *Enrique octavo* el poder del Papa fue siempre sostenido contra el poder de la República, principalmente por las Universidades, y que las doctrinas mantenidas por tantos predicadores contra el poder soberano del rey, y por tantos letrados y otros que habían recibido allí su educación, son suficiente argumento para demostrar que, aunque las Universidades no eran autoras de aquellas doctrinas falsas, no supieron sin embargo, cómo plantar las verdaderas, pues en una tal contradicción de opiniones, es totalmente seguro que no han sido suficientemente instruidos, y no es de extrañar que todavía retengan un gusto por aquel sutil licor con el que fueron primeramente sazonados contra la autoridad civil. Pero no es apropiado ni necesito contestar la última pregunta con un sí o un no, pues cualquiera que vea lo que estoy haciendo puede fácilmente percibir lo que pienso.

La seguridad del pueblo requiere además, por parte de aquél o aquéllos que tienen el poder soberano, que la justicia sea administrada igualmente a todos los grados del pueblo, esto es, que las personas pobres y obscuras sean rehabilitadas de los perjuicios que se les hicieran en la misma medida que los ricos y poderosos, para que los grandes no puedan tener mayor esperanza de impunidad, cuando hacen violencia, deshonor o cualquier perjuicio a la clase más modesta, que éstos cuando alguno le hace lo mismo a uno de aquéllos, pues en esto consiste la equidad, y a ésta, por ser un precepto de la ley de naturaleza, un soberano está tan sujeto como cualquiera de los más modestos de su pueblo. Toda violación de la ley es una ofensa contra la República, pero hay algu-

nas que lo son también contra personas particulares. Las que conciernen únicamente a la República pueden, sin violación de equidad, ser perdonadas, pues todo hombre puede perdonar lo que a él se le hace, de acuerdo con su propia discreción, pero una ofensa contra un hombre particular no puede en equidad ser perdonada sin el consentimiento del perjudicado o su razonable satisfacción.

La desigualdad entre los súbditos procede de los actos de poder soberano y, por tanto, no tiene ya lugar en la presencia del soberano, es decir, en un tribunal de justicia, como la desigualdad entre reyes y sus súbditos no existe la presencia del Rey de reyes. El honor de las personas elevadas debe valorarse en razón de su beneficencia y de las ayudas que conceden o no conceden a hombres de rango inferior, y las violencias, opresiones y perjuicios que hagan no se atenúan sino que se agravan por la grandeza de sus personas, porque tienen menos necesidad de cometerlas. Las consecuencias de la parcialidad en favor de los grandes proceden de esta forma: la impunidad da paso a la insolencia, la insolencia al odio y el odio al esfuerzo por derribar toda grandeza opresiva y contumaz, aunque sea a costa de la ruina de la República.

Iguales impuestos

A una igual justicia corresponde también la igual imposición, que no depende de la igualdad de riquezas sino de la igualdad de la deuda que todo hombre debe a la República para su defensa. No es suficiente para un hombre trabajar para el mantenimiento de su vida, sino que debe también luchar (si fuera necesario) para asegurar su trabajo. Tienen que hacer lo que hicieron los judíos al reedificar el Templo tras su retorno del desierto: construir con una mano y sostener la espada con la otra. De lo contrario tendrán que contratar a otros que luchen por ellos, porque las imposiciones que el poder soberano hace recaer en el pueblo no son más que los salarios debidos a aquellos que sostienen la espada pública para defender los hombres particulares en el ejercicio de diversos

comercios y ocupaciones. Viendo que el beneficio que cada cual recibe por ello es el goce de la vida, que es igualmente caro a pobres y ricos, la deuda que un hombre pobre debe a aquellos que defienden su vida es la misma que un hombre rico debe por la defensa de la suya, salvo que el rico, que tiene al pobre a su servicio, puede ser deudor no sólo por su propia persona sino por muchas otras. Considerado lo cual, la igualdad de imposición consiste más bien en la igualdad de aquello que es consumido que de las riquezas de las personas que lo consumen. Pues ¿qué razón hay para que aquél que trabaja mucho y, ahorrando los frutos de su labor, consume poco, tenga que soportar más cargas que aquél que, viviendo en la ociosidad, obtiene poco, y gasta cuanto obtiene, si uno no tiene más protección de la República que el otro? Pero cuando las imposiciones se establecen sobre aquellas cosas que los hombres consumen, cada hombre paga igualmente por lo que usa, y la República no es defraudada por el gasto lujoso de hombres particulares.

Caridad pública

Y dado que muchos hombres, por accidente inevitable, quedan incapaces de mantenerse por medio de su trabajo, no debieran ser abandonados a la caridad de personas particulares, sino ser cuidados (en la medida en que lo requieran las necesidades naturales) por las leyes de la República, pues así como es en cualquier hombre falta de caridad negligir al impotente, también lo es, en el soberano de una República, exponerle al azar de caridad tan incierta.

Prevención de la ociosidad

Pero el caso es distinto para aquellos que tienen cuerpos fuertes. Deben ser obligados a trabajar y, para evitar la excusa de que no encuentran empleo, debiera haber leyes que fomentasen todo tipo de artes, como la navegación, la agricultura, la pesca y toda forma de manufactura que requiera trabajo. Si siguiera creciendo la multitud de gentes pobres pero robustas, debieran ser trasplantados a países no suficientemente habitados, donde, sin embargo, no deberán exterminar a aquellos que allí encuentren,

sino constreñirles a habitar más cerca unos de otros y no extenderse sobre una gran superficie de terreno para arrebatar lo que encuentren, antes bien roturando cada pequeña parcela con arte y trabajo, para que les dé su mantenimiento en la estación debida. Y cuando todo el mundo esté sobrecargado de habitantes, entonces el último de los remedios es la guerra, con la que todo hombre queda provisto por victoria o por muerte.

Qué son las buenas leyes

Corresponde al cuidado del soberano el promulgar buenas leyes. Pero ¿qué es una buena ley? Por buena ley no quiero decir ley justa, pues ninguna ley puede ser injusta. La ley es promulgada por el poder soberano, y todo cuanto hace tal poder está garantizado y es propiedad de cada uno dentro del pueblo, y nadie puede decir que sea injusto aquello que todo hombre así tiene. Es así tanto en las leyes de una República como en las leyes del juego: ninguna cosa que todos los jugadores acuerden es injusticia para ninguno de ellos. Una buena ley es aquella que es *necesaria* para el* *bien del pueblo* y al mismo tiempo *comprensible*.

Necesarias

Pues el uso de las leyes (que no son sino reglas autorizadas) no consiste en impedir al pueblo toda acción voluntaria, sino en dirigirle y mantenerle en un movimiento en el que no se dañe a causa de sus impetuosos deseos, temeridad o indiscreción, así como los muros se construyen, no para detener a los que viajan, sino para mantenerles en camino. Por tanto, una ley que no sea necesaria, al faltarle el verdadero fin de la ley, no es buena. Podría concebirse una ley como buena si beneficia al soberano, aunque no sea necesaria para el pueblo, pero esto no es así, porque el bien del soberano y el del pueblo no pueden ser separados. Débil soberano es aquél que tiene súbditos débiles y débil pueblo aquél cuyo soberano desea el poder para regirlo a su voluntad. Las leyes innecesarias no son buenas leyes, sino trampas para obtener dinero, superfluas allí donde el derecho de poder soberano es reconocido, e insuficientes

para defender al pueblo allí donde no es reconocido.

La comprensibilidad no consiste tanto en la letra misma de la ley como en una declaración de las causas y motivos por los que se promulgó. Esto es lo que quiso decir el legislador y, conocida la voluntad del legislador, la ley es más fácilmente comprendida si tiene pocas palabras que si tiene muchas, pues toda palabra está sujeta a ambigüedad, y por tanto, la multiplicación de palabras en el cuerpo de la ley es multiplicación de ambigüedad. Por otro lado, parece implicar (por demasiada diligencia) que quien pueda sustraerse a la letra no está comprendido en la ley, y esto es causa de muchos procesos innecesarios. Así, cuando considero cuán cortas eran las leyes de los tiempos antiguos, y cómo fueron gradualmente alargándose, me parece ver un combate entre los redactores y los que alegan la ley, combate en el que los primeros tratan de circunscribir a los últimos, y los últimos de evadir sus circunscripciones; y que los que alegan han alcanzado la victoria. Corresponda, por tanto, al cargo de legislador (como es en toda República el representante supremo, sea un hombre, o una asamblea) hacer comprensible la razón por la que la ley fue promulgada, y hacer el cuerpo mismo de la ley tan corto, pero en tan apropiados y significativos términos, como pueda ser. *Comprensibles*

Corresponde también a la misión del soberano aplicar certeramente los castigos y recompensas, y dado que el fin del castigo no es la venganza y descarga de la cólera sino la corrección del ofensor, o de otros, por su ejemplo, los castigos severos deberán infligirse por aquellos crímenes que son más peligrosos para el público, como aquellos que proceden de malicia contra el gobierno establecido, aquellos que surgen del desprecio de la justicia, aquellos que provocan indignación en la multitud y aquellos que quedando sin castigo parecen autorizados, como cuando son cometidos por hijos, siervos o favoritos de los hombres que tienen autoridad, pues la indignación mueve a los hombres no sólo contra los actores *Castigos*

y autores de injusticia sino también contra todo poder que pudiera protegerlos, como en el caso de *Tarquino,* cuando por el acto insolente de uno de sus hijos fue expulsado de *Roma* y disuelta la monarquía misma. Pero en los crímenes de debilidad, como aquellos que proceden de una gran provocación, de un gran temor, gran necesidad, o de ignorancia de que el hecho sea un gran crimen o no, hay muchas veces lugar para la lenidad sin perjuicio para la República, y la lenidad, cuando hay lugar para ella, es requerida por la ley de naturaleza. El castigo de los cabecillas y maestros en una conmoción, no el del pobre pueblo seducido, cuando son castigados, puede ser de provecho para la República, por su ejemplo. Ser severo con el pueblo es castigar aquella ignorancia que puede en gran parte imputarse al soberano, cuya culpa fue que no estuviera aquél mejor instruido.

Recompensas

De la misma manera corresponde a la misión y deber del soberano aplicar sus recompensas de tal forma que de ellas surja beneficio para la República, pues en esto consiste su uso y fin; y ello acontece cuando aquellos que han servido bien a la República son, con tan poco gasto del tesoro común como sea posible, tan bien recompensados, que se fomente por ello en otros tanto servir a aquéllos tan fielmente como puedan como estudiar las artes por medio de las cuales estarían capacitados para hacerlo mejor. Comprar con dinero o preferencia, a un súbdito popular ambicioso para que permanezca en silencio y desista de hacer mala impresión en las mentes del pueblo no tiene nada de la naturaleza de la recompensa (que se defiere no por falta de servicio, sino por un servicio pasado) ni es un signo de gratitud sino de temor, ni tiende al beneficio sino al daño de lo público. Es como una lucha con la ambición, como aquella de *Hércules* con el monstruo *Hidra,* que tenía tantas cabezas que allí donde una era vencida crecían tres. De la misma manera, cuando la testarudez de un hombre popular es superada por medio de una recompensa, surgen muchos más (por el ejemplo) que hacen

el mismo mal en la esperanza del mismo beneficio; y como todo tipo de manufactura, también la malicia crece al ser vendible. Y aunque a veces una guerra civil pueda ser diferida por formas como aquélla, el peligro, sin embargo, se hace todavía mayor, y la ruina pública más segura. Es, por tanto, contrario al deber del soberano, a quien se ha encomendado la seguridad pública, recompensar a aquellos que aspiran a la grandeza perturbando la paz de su país y no oponerse a tales hombres en sus comienzos, con poco peligro, en vez de después de mucho tiempo, con peligro mayor.

Consejeros

Otro asunto que concierne al soberano es escoger buenos consejeros. Me refiero a aquéllos cuyo consejo habrá de tomar para el gobierno de la República, pues esta palabra consejo, *consilium*, corrupción de *considium*, tiene un amplio significado, y comprende a toda asamblea de hombres que se reúnen no sólo para deliberar acerca de lo que se ha de hacer sino también para juzgar hechos pasados y ley para el presente. La tomo aquí sólo en el primer sentido, y en este sentido no hay elección de consejo ni en una democracia ni en una aristocracia, porque las personas que aconsejan son miembros de la persona aconsejada. La elección de consejeros es, por tanto, propia de la monarquía, en la cual el soberano que no se esfuerce por elegir a aquellos que en todos los aspectos son los más capaces no descarga su misión como debiera hacerlo. Los consejeros más capaces son aquéllos que tienen menos esperanza de beneficio si dan mal consejo y mayor conocimiento de aquellas cosas que conducen a la paz y defensa de la República. Es asunto difícil saber quién espera beneficio de las perturbaciones públicas, pero la señal que lleva a una justa sospecha es el apaciguamiento del pueblo en sus aflicciones irrazonables o irremediables por parte de hombres cuyos patrimonios no son suficientes para descargar sus gastos acostumbrados, señal que puede fácilmente ser observada por cualquiera a quien corresponda saberlo. Pero saber quién tiene

más conocimiento de los asuntos públicos es todavía más difícil, y aquéllos que los conocen los necesitan mucho menos, pues saber quién conoce las reglas de prácticamente cualquier arte que sea supone un alto grado de conocimiento del mismo arte, porque ningún hombre puede estar seguro de la verdad de las reglas de otro salvo aquél que ha sido previamente enseñado a comprenderlas. Pero las mejores señales de conocimiento de cualquier arte son hablar mucho de él y obtener constantes buenos resultados de ello. El buen consejo no proviene de suerte ni de herencia y, por tanto, no hay más razón para esperar buen consejo de los ricos o nobles en materias de estado que en el dibujo de las dimensiones de una fortaleza, salvo que pensemos que no se necesita método alguno para el estudio de la política (como se necesita para el estudio de la geometría) sino sólamente observar, lo que no es así, porque la política es, de los dos, el estudio más difícil. Aunque en estas partes de *Europa* se ha tomado como derecho de determinadas personas el tener, por razón de herencia, lugar en el más alto consejo de estado, esto se deriva de las conquistas de los antiguos germanos, en las que muchos señores absolutos, al unirse para conquistar otras naciones, no formaban parte de la confederación si no obtenían privilegios que pudieran constituir marcas diferenciales, en el tiempo por venir, entre su posterioridad y la posterioridad de sus súbditos, privilegios que, al ser incompatibles con el poder soberano, parecen conservar por el favor del soberano. Pero al tener que luchar por ellos como por un derecho deberán necesariamente abandonarlos poco a poco para no obtener al final más honor que el que naturalmente se adhiera a sus capacidades.

Y sea cual sea la capacidad de los consejeros en cualquier asunto, el beneficio de su consejo es mayor cuando dan cada uno este consejo, y las razones de él, aparte, en vez de hacerlo en una asamblea por medio de discursos, y cuando han premeditado es mayor que cuando hablan súbitamente, tanto por-

que tienen más tiempo para observar las consecuencias de la acción como porque están menos sujetos a ser llevados a la contradicción por envidia, emulación y otras pasiones que surgen de la diferencia de opinión.

El mejor consejo en aquellas cosas que no conciernen a otras naciones, sino sólo a la tranquilidad y beneficio que puedan los súbditos gozar por leyes que miran solamente hacia dentro, debe tomarse de las informaciones generales y quejas del pueblo de cada provincia, que conoce mejor sus propias necesidades y al que, por tanto, debiera escucharse con diligencia cuando no solicita nada que atente contra los derechos esenciales de soberanía. Pues sin estos derechos esenciales (como he dicho anteriormente a menudo) la República no puede de ninguna manera subsistir.

El comandante en jefe de un ejército, si no es popular, no será amado ni temido, como debiera serlo, por su ejército y, por consiguiente, no puede llevar a cabo su misión con buen éxito. Deberá por tanto ser industrioso, valiente, afable, liberal y afortunado, para poder ganarse una opinión de prosperidad y de amor por sus soldados. Esto es popularidad, y genera en los soldados coraje y deseo de encomendarse a su favor y protege la severidad del general en el castigo (cuando sea necesario) de los soldados amotinados o negligentes. Pero este amor de los soldados (si no está garantizada la fidelidad del comandante) es cosa peligrosa para el poder soberano, especialmente cuando está en las manos de una asamblea no popular. Corresponde por tanto a la seguridad del pueblo que aquellos a quien el soberano encomienda sus ejércitos sean no sólo buenos conductores sino también leales súbditos. *Comandantes*

Pero cuando el soberano mismo es popular, esto es, reverenciado y amado por su pueblo, no hay peligro alguno en la popularidad de un súbdito, pues los soldados no son tan injustos como para ponerse de parte de su capitán, aunque le amen, contra su

soberano, cuando no aman solamente a su persona sino también su causa. Y es por eso que aquellos que en cualquier tiempo hayan suprimido por violencia el poder de su legítimo soberano, antes de poder establecerse en su lugar han tenido siempre problemas para la legitimación de sus títulos, para salvar al pueblo de la vergüenza de recibirlos. Tener un derecho manifiesto al poder soberano es una cualidad tan popular que aquél que la tiene no necesita más, por su parte, para volver hacia él los corazones de sus súbditos, que ser considerado absolutamente capaz de gobernar su propia familia, ni, por parte de sus enemigos, que la desbandada de sus ejércitos, pues la mayor y más activa parte de la humanidad no ha estado nunca hasta hoy bien contenta con el presente.

Por lo que se refiere a la misión de un soberano para con otro, comprendida en aquella ley que comunmente se llama *ley internacional,* no necesito decir nada en este lugar, porque la ley internacional y la ley de naturaleza son la misma cosa, y todo soberano tiene el mismo derecho a procurar la seguridad de su pueblo que pueda tener cualquier hombre particular a procurar la seguridad de su propio cuerpo. Y la misma ley que dicta a los hombres que no tienen gobierno civil lo que debieran hacer y evitar, en relación con los demás, dicta lo mismo a las Repúblicas, esto es, a las conciencias de los príncipes soberanos y asambleas soberanas, no habiendo tribunal de justicia natural más que en la sola conciencia, donde no reina el hombre sino Dios, cuyas leyes (aquellas que obligan a toda la humanidad), puestas en relación con Dios como autor de la naturaleza, son *naturales,* y puestas en relación con el mismo Dios como Rey de reyes, son *leyes.* Pero del reino de Dios como Rey de reyes y como Rey también de un pueblo en particular hablaré en el resto de este discurso.

Capítulo XXXI

DEL REINO DE DIOS POR NATURALEZA

Que la condición de mera naturaleza, es decir, de absoluta libertad, como existe para quienes no son ni soberanos ni súbditos, es anarquía y la condición de guerra; que los preceptos mediante los cuales los hombres son guiados para evitar esa condición son las leyes de la Naturaleza; que una república sin poder soberano no es sino una palabra sin substancia, y no puede mantenerse; que los súbditos deben a los soberanos simple obediencia en todas las cosas donde no sea incompatible con las leyes de Dios, son cosas todas probadas en medida suficiente por lo ya escrito hasta aquí. Para un íntegro conocimiento del deber civil sólo falta ahora conocer cuáles sean esas leyes de Dios. Pues sin ello un hombre no sabe si cualquier cosa ordenada por el poder civil es contraria o no a la ley de Dios. Y así, por demasiada obediencia civil ofende la majestad divina, o por miedo de ofender a Dios conculca los mandamientos de la república. Para evitar ambos escollos es necesario saber cuáles son las leyes divinas. Y viendo que el conocimiento de toda ley depende del conocimiento del poder soberano, diré algo en lo sucesivo sobre el REINO DE DIOS. *El alcance de los capítulos siguientes*

Dios es rey, regocíjese la tierra, dice el salmista. Y dice también *reina Yahvéh, los pueblos tiemblan; sentado sobre querubines, la tierra se estremece.* *Salmo 96.1* *Salmo 98.1*

Quiéralo o no, los hombres estarán siempre sujetos al poder divino. Negando la existencia o la providencia de Dios, los hombres pueden sacudirse su tranquilidad, pero no su yugo. Pero llamar a este poder de Dios (que no sólo se extiende al hombre, sino también a las bestias, las plantas y los cuerpos inanimados), con el nombre de reino constituye un uso *Quiénes son súbditos en el reino de Dios*

metafórico de la palabra. Porque sólo reina propiamente quien gobierna a sus súbditos mediante su palabra y con promesa de recompensas para quienes la obedecen, amenazando con castigos a quienes la desobedecen. En consecuencia, los súbditos en el reino de Dios no son cuerpos inanimados, ni criaturas irracionales, porque no comprenden sus preceptos. Ni tampoco los ateos, ni quienes consideran que Dios muestra una total indiferencia hacia las acciones de la humanidad, porque no reconocen palabra alguna como suya, ni tienen esperanza de obtener sus recompensas, o miedo a sus amenazas. Por eso, quienes creen que un Dios gobierna el mundo, dando preceptos y proponiendo recompensas y castigos a la humanidad, son los súbditos de Dios; todos los demás deben considerarse enemigos.

Una triple palabra de Dios: razón, revelación, profecía

Gobernar por palabras exige que tales palabras se hagan conocer de modo manifiesto, pues en caso contrario no son leyes. Pues pertenece a la naturaleza de las leyes una promulgación suficiente y clara, capaz de suprimir la excusa de ignorar, cosa que en las leyes de los hombres se realiza exclusivamente por proclamación o promulgación mediante la voz humana. Pero Dios declara sus leyes de tres modos: mediante los dictados de la *razón natural*, mediante *revelación* y mediante la *voz de algún hombre*, a quien por la realización de milagros procura crédito entre el resto. De lo cual brota una triple palabra de Dios: *racional*, *sensible* y *profética*. A lo cual corresponde una triple recepción: *recta razón*, *sentido sobrenatural* y *fe*. En cuanto al sentido sobrenatural, que consiste en revelación o inspiración, no se han dado leyes universales porque Dios sólo habla de esa manera a personas particulares, y cosas distintas a cada individuo.

Un doble reino de Dios, natural y profético

Partiendo de la diferencia entre los otros dos tipos de palabra divina, *racional* y *profética*, puede atribuirse a Dios un reino doble, natural y *profético*. Natural, cuando gobierna —según atestigua su providencia—, a toda la humanidad mediante los dictados naturales

de la recta razón. Y profético, cuando habiendo escogido una nación específica (los judíos) como súbditos, los gobernó a ellos y sólo a ellos no sólo mediante razón natural, sino por leyes positivas otorgadas por las bocas de sus profetas sagrados. Pretendo hablar en este capítulo del reino natural de Dios.

El derecho de la soberanía divina, derivado de su omnipotencia

El derecho de naturaleza —en cuya virtud Dios reina sobre los hombres y castiga a quienes quebrantan sus leyes—, no debe derivarse de haberlos creado, como si exigiera de ellos obediencia o gratitud por sus beneficios, sino de su *poder irresistible*. Ya he mostrado previamente cómo el derecho soberano brota del pacto. Para mostrar cómo puede brotar ese mismo derecho de la naturaleza no es necesario sino mostrar en qué caso no es nunca suprimido. Como todos los hombres tenían derecho por naturaleza a todas las cosas, tenía cada uno derecho a reinar sobre todo el resto. Pero dado que este derecho no podía obtenerse mediante fuerza, interesaba a la seguridad de cada uno, apoyándose en ese derecho, dotar por consentimiento común a ciertos hombres de autoridad soberana para regirlos y defenderlos. De haber existido algún hombre con poder irresistible, no habría habido razón para que no se hubiera gobernado y defendido a sí mismo tanto como a ellos mediante ese poder con arreglo a su propia discreción. En consecuencia, a aquellos cuyo poder es irresistible se adhiere espontáneamente el dominio de todos los hombres por la excelencia de su poder; y, por tanto, deriva de ese poder que el reinado sobre los hombres y el derecho de afligirlos a discreción pertenezca naturalmente a Dios todopoderoso, no como creador y donante de gracia, sino como ser omnipotente. Y aunque el castigo sea exclusivamente consecuencia del pecado (pues mediante tal palabra se entiende la aflicción a él debida), el derecho de afligir no siempre se deriva de los pecados humanos, sino del poder de Dios.

El pecado no es la

La cuestión de *por qué prosperan los malvados muchas veces, mientras que los hombres buenos padecen adversidad*

causa de toda aflicción fue muy disputada por los antiguos, y es idéntica a esta nuestra de *por qué derecho dispensa Dios las prosperidades y adversidades de esta vida;* y posee tal dificultad que ha conmovido no sólo la fe del mundo, sino la de los filósofos y, lo que es más, la de los santos en cuanto a la providencia divina. Dice David: *En verdad bueno es Dios para Israel, el señor para los de puro corazón. Por poco mis pies se me extravían, nada faltó para que mis pasos resbalaran, celoso como estaba de los insensatos, al ver la paz de los impíos.* Y qué honestamente reprochaba Job a Dios las muchas aflicciones por él sufridas, a pesar de su rectitud. En el caso de Job, esta cuestión es resuelta por el propio Dios, y no mediante argumentos derivados del pecado de Job, sino por su propio poder. Pues mientras los amigos de *Job* extraían los argumentos para explicarse su aflicción de su pecado, y él se defendía consciente de su inocencia, el propio Dios tomó la palabra y, tras justificar la aflicción mediante argumentos extraídos de su poder (como éste: *¿Dónde estabas tú cuando puse los cimientos de la tierra?),* aprobó la inocencia de Job y reprobó la doctrina errónea de sus amigos. Afín a esta doctrina es la sentencia de nuestro Salvador sobre el nacido ciego de nacimiento cuando dijo: *ni este hombre ni sus padres han pecado, pero las obras de Dios pueden hacerse manifiestas en él.* Y aunque se haya dicho *que la muerte entró en este mundo con el pecado* (con lo cual se quiere decir que si *Adán* no hubiese pecado no habría muerto jamás, esto es, que nunca habría sufrido ninguna separación entre su alma y su cuerpo), no se sigue de ello que Dios no pudiera haberle afligido justamente, aún sin pecar, tal como afligió a otras criaturas vivientes incapaces de pecado.

Sal. 71 ver. 1, 2, 3

Job. 38.4

Leyes divinas Tras haber hablado del derecho de la soberanía divina como algo fundado exclusivamente sobre la naturaleza, debemos considerar a continuación cuáles son las leyes divinas o dictados de la razón natural; esas leyes se refieren a los deberes naturales de un hombre para con los demás, o al honor debido natu-

ralmente a nuestro divino soberano. Las primeras son las mismas leyes de naturaleza ya mencionadas en el capítulo 14 y 15 de este tratado; a saber: equidad, justicia, misericordia, humildad y el resto de las virtudes morales. Nos queda por eso considerar qué preceptos son dictados a los hombres exclusivamente por su razón natural, sin más palabras de Dios, en relación con el honor y el culto debidos a la divina majestad.

Qué son honor y culto

El honor consiste en el pensamiento y la opinión interior sobre el poder y la bondad de otro. Y, por tanto, honrar a Dios es pensar lo más alto posible de su poder y bondad. Y los signos externos de esa opinión, aparentes en las palabras y acciones de los hombres, se denominan *culto;* lo cual constituye una parte de aquello comprendido por los latinos en la palabra *cultus*. Porque *cultus* significa propiamente, y de modo constante, ese trabajo que un hombre otorga a cualquier cosa con el propósito de extraer beneficio con ello. Ahora bien, aquellas cosas de las cuales extraemos beneficio o bien nos están sometidas, y el provecho que ofrecen sigue al trabajo puesto por nosotros sobre ellas como un efecto natural, o bien no nos están sometidas, sino que responden a nuestro trabajo con arreglo a sus propias voluntades. En el primer sentido el trabajo dado a la tierra se denomina cultivo; y la educación de los niños es un *cultivo* de sus mentes. En el segundo sentido, donde las voluntades de los hombres no son impelidas a nuestro propósito por la fuerza, sino por la complacencia, equivale a cortejar, esto es, a obtener el favor mediante nuevos oficios, así como mediante elogios, reconocimiento de su poder o cualquier cosa placentera para quienes pueden proporcionarnos algún beneficio. Y esto es propiamente *culto,* y en ese sentido se dice *publicola* para quien rinde culto al pueblo, y *cultus Dei* para el adorador de Dios.

Diversos signos de honor

Del honor interno, que consiste en la opinión de poder y bondad, surgen tres posiciones: el *amor,* que hace referencia a la bondad, y la *esperanza* y

el *miedo*, que se relacionan con el poder. Y tres partes de culto externo: *elogio, exaltación* y *bendición*. El tema del elogio es la bondad; el tema de la exaltación y la bendición es el poder, y su efecto es la felicidad. El elogio y la exaltación se significan mediante palabras y acciones. Mediante palabras, cuando decimos que un hombre es bueno o grande. Mediante acciones, cuando le agradecemos sus dádivas y obedecemos su poder. La opinión sobre la felicidad de otro sólo puede expresarse mediante palabras.

Culto natural y arbitrario

Hay algunos signos de honor (tanto en atributos como en acciones) que son naturalmente tales, como sucede con los atributos *bueno, justo, liberal,* y otros semejantes; y como sucede entre los actos con las *oraciones*, las *acciones de gracia* y la *obediencia*. Otros signos de honor lo son por instituciones o costumbres de los hombres; en algunas épocas y lugares son honorables, mientras en otros son deshonrosos y en otros indiferentes, como acontece con los gestos de salutación, oración y acción de gracias en diferentes tiempos y lugares. Los primeros son culto *natural;* los segundos culto *arbitrario*.

Culto ordenado y libre

En el culto arbitrario existen dos diferencias. Pues a veces es *ordenado*, y a veces es *voluntario*. Es ordenado cuando se hace como lo requieren la cosa o persona adorada. Libre, cuando su forma es la que piensa adecuada el adorador. Cuando es ordenado, el culto no consiste en las palabras o el gesto, sino en la obediencia. Pero cuando es libre, el culto consiste en la opinión de quienes lo mantienen. Pues si a ellos les parece ridículas y contumaces las palabras o acciones mediante las cuales pretendemos honrar, no son culto al no ser signos de honor; y no son signos de honor porque un signo no es tal para quien lo da, sino para aquel a quien se da, esto es, para el espectador.

Culto público y privado

Hay también un culto *público* y un culto *privado*. Es público cuando lo realiza una república como si fuese una persona. Es privado el que exhibe una persona privada. El culto público es libre con respecto

a toda la república; pero no lo es con respecto a hombres particulares. El privado es libre en secreto, pero nunca carece de alguna limitación frente a la multitud, derivada de las leyes o de la opinión de los hombres, lo cual es contrario a la naturaleza de la libertad.

La finalidad del culto

La finalidad del culto entre los hombres es el poder. Pues donde un hombre ve a otro adorado, le supone poderoso y está más dispuesto a obedecerle, lo cual incrementa su poder. Pero Dios no tiene finalidades. El culto que le rendimos procede de nuestro deber y es dirigido según nuestra capacidad por las reglas del honor que la razón dicta al débil en relación con los hombres más potentes, en esperanza de beneficio, por miedo al daño o en agradecimiento por un bien ya recibido de ellos.

Atributos del honor divino

Para que podamos conocer qué culto a Dios nos es enseñado por la luz natural, comenzaré con sus atributos. Donde, en primer lugar, es manifiesto que hemos de atribuirle *existencia*. Pues ningún hombre puede querer honrar a aquel que piensa carente de ser alguno.

En segundo lugar, los filósofos que dijeron que el mundo o el alma del mundo era Dios hablaron de él inmerecidamente y negando su existencia. Pues por Dios se comprende la causa del mundo, y decir que el mundo es Dios es decir que no hay causa para él, esto es, que no hay Dios.

En tercer lugar, decir que el mundo no fue creado y es eterno (viendo que lo eterno carece de causa) es negar la existencia de un Dios.

En cuarto lugar, que quienes atribuyendo (como piensan) libre ocio a Dios le despojan del cuidado por la humanidad y, con ello, le despojan de su honor. Porque esto suprime el amor de los hombres y su miedo a él, cosas que son la raíz del honor.

En quinto lugar, para las cosas que significan grandeza y poder, decir que es *finito* no es honrarle. Pues no es el signo de la voluntad de honrar a Dios atribuirle menos de lo que podemos, y finito

es menos de lo que podemos, pues a lo finito es fácil añadir más.

En consecuencia, atribuirle *figura* no es honor, pues toda figura es finita.

Ni decir que concebimos o imaginamos o tenemos una *idea* de él en nuestra mente, pues todo cuanto podemos concebir es finito.

Ni atribuirle *partes* o *totalidades*, que sólo son los atributos de cosas finitas.

Ni decir que está en éste o aquél *lugar*. Pues todo cuanto se encuentra en un lugar está limitado y es finito.

Ni que es *movido* o *reposa*, pues ambos atributos le adscriben lugar.

Ni que pueda haber más dioses que uno, pues ello implica que todos ellos sean finitos. Porque no puede haber más de un infinito.

Ni adscribirle (salvo metafóricamente, indicando el efecto y no la visión) pasiones que comparten la tristeza, como *arrepentimiento, rabia, misericordia*. Ni expresivas de carencia, como *apetito, esperanza, deseo*, ni de ninguna facultad pasiva. Porque la pasión es poder limitado por alguna otra cosa.

Y, por tanto, cuando atribuimos a Dios una *voluntad* no debe entenderse por tal un *apetito racional* como el del hombre, sino el poder mediante el cual efectúa todo.

Cosa semejante acontece cuando le atribuimos visión y otros actos del sentido, como también *conocimiento* y *entendimiento*, que en nosotros no son sino un tumulto de la mente, evocado por cosas externas que presionan las partes orgánicas del cuerpo de un hombre. Pues no hay cosas semejantes en Dios; y no pueden atribuírsele a él no siendo cosas que dependan de causas naturales.

Quien desea atribuir a Dios exclusivamente lo garantizado por razón natural debe o bien usar atributos negativos (como *infinito, eterno, incomprensible*) o bien emplear superlativos como *máximamente alto*, *máximamente grande*, y otros similares, o atributos inde-

finidos como *bueno, justo, sagrado, creador* y en tal sentido, como si no pretendiera declarar que sea Dios (pues eso implicaría circunscribirlo a los límites de nuestra fantasía), sino cuánto lo admiramos y cuán prestos estaríamos a obedecerle; lo cual es un signo de humildad y de una voluntad de honrarle en todo lo posible. Pues sólo hay un nombre para indicar nuestra concepción de su naturaleza, y es: YO SOY. Y sólo un nombre para su relación a nosotros, y ese nombre es *Dios*, en lo cual se contienen padre, rey y señor.

Acciones que son signos de honor divino

En relación con las acciones de culto divino, constituye un precepto máximamente general de la razón que son signos de una intención de honrar a Dios las *oraciones*. Pues no fueron los escultores quienes hicieron los dioses al hacer imágenes, sino el pueblo que *rezó* a esos dioses.

En segundo lugar, *acción de gracias*, que sólo difiere de la oración en que ésta precede al beneficio, mientras el agradecimiento viene tras él, siendo la finalidad de ambas reconocer a Dios como autor de todos los beneficios pasados y futuros.

En tercer lugar, *regalos;* es decir, sacrificios y oblaciones, que (si son de lo mejor) constituyen signos de honor. Pues son modos del agradecimiento.

En cuarto lugar, *no jurar por nadie salvo por Dios* es un espontáneo signo de honor, pues constituye una confesión de que sólo Dios conoce el corazón, y de que ningún ingenio o fuerza humana puede proteger a un hombre contra la venganza de Dios sobre el perjuro.

En quinto lugar, forma parte del culto racional hablar consideradamente de Dios, pues supone miedo a él, y el miedo es una confesión de su poder. De lo cual se sigue que el nombre de Dios no debe ser utilizado atolondradamente y sin propósito, pues eso es tanto como en vano. Y será inmotivado salvo que se haga mediante juramento, y por orden de la república, para hacer que los juramentos sean ciertos; o entre repúblicas, para evitar la guerra. Y que

disputar sobre la naturaleza divina es contrario a su honor. Pues debe suponerse que en este reino natural de Dios no hay otro medio de conocer las cosas salvo la razón natural, es decir, deduciendo a partir de los principios de la ciencia natural, que están muy lejos de enseñarnos cosa alguna sobre la naturaleza de Dios, como tampoco pueden enseñarnos nuestra propia naturaleza ni la naturaleza de la más minúscula de las criaturas vivientes. Y, por tanto, cuando los hombres disputan sobre los atributos de Dios partiendo de los principios de la razón natural no hacen sino deshonrarlo. Pues en los atributos que damos a Dios no hemos de considerar el significado de la verdad filosófica, sino el significado de la intención piadosa de hacerle el más grande honor posible. De la carencia de esa consideración han procedido los volúmenes de disputas sobre la naturaleza de Dios, que no tienden a su honor, sino al honor de nuestros propios ingenios y estudios, y que no son sino abusos vanos y desconsiderados de su sagrado nombre.

En sexto lugar, en las *oraciones, acciones de gracias, ofrendas* y *sacrificios* es un dictado de la razón natural que sean, cada una en su tipo, lo mejor y más significativo de honor. Como, por ejemplo, que las oraciones y las acciones de gracia se hagan en palabras y frases no improvisadas, ni frívolas, ni plebeyas, sino bellas y bien compuestas, pues en caso contrario no honramos a Dios tanto como nos es posible. Y, por tanto, los paganos eran absurdos adorando imágenes como si fuesen dioses. Pero era razonable hacerlo en verso, y con música, tanto de voz como de instrumentos. Asimismo, las bestias que ofrecían en sacrificio, los regalos, y sus acciones de culto estaban plenas de sumisión conmemorativa de beneficios recibidos, siendo acordes por eso con la razón, pues procedían de una intención de honrarle.

En séptimo lugar, la razón no sólo ordena adorar a Dios en secreto, sino también, y especialmente, en público y a la vista de los hombres. Pues sin

esto (que en el honor es lo máximamente aceptable) se pierde el procurar que otros le honren.

Por último, la obediencia a sus leyes (esto es, a las leyes de la naturaleza en este caso) es el mayor de los cultos. Pues así como la obediencia es más aceptable a Dios que el sacrificio, así también burlarse de sus mandamientos es la mayor de todas las ignominias. Y estas son las leyes de ese culto divino que la razón natural dicta a los hombres privados.

El culto público consiste en la uniformidad

Pero viendo que una república no es sino una persona, sólo debe exhibir a Dios un culto, y así lo hace cuando ordena que sea mostrado públicamente por los particulares. Y esto es el culto público, cuya característica es ser *uniforme*. Pues aquellas acciones que se hacen de modo distinto por hombres diferentes no pueden considerarse un culto público. Y, por tanto, allí donde se autorizan muchos tipos de culto, procedentes de las diversas religiones de los particulares, no puede decirse que exista ningún culto público ni que la república tenga religión en absoluto.

Todos los atributos dependen de las leyes civiles

Y porque las palabras (y, en consecuencia, los atributos de Dios) tienen su significado por acuerdo y constitución de los hombres, se consideran atributos significativos de honor aquellos que los hombres codician; y cuanto pueda ser hecho por las voluntades de particulares allí donde no hay ley alguna sino la razón, puede ser hecho por la voluntad de la república mediante leyes civiles. Y puesto que una república no tiene voluntad ni hace leyes distintas de las confeccionadas por la voluntad de quien posee el poder soberano, se sigue que los atributos ordenados por el soberano en el culto a Dios como signos de honor deben tomarse y usarse en cuanto tales por los hombres privados en su culto público.

No todas las acciones

Pero puesto que no todas las acciones son signos por constitución, sino que algunas son signos naturales de honor y otras de ignorancia, éstas últimas (que se avergüenzan los hombres de hacer a la vista de personas por quienes sienten reverencia) no pueden hacerse parte del culto divino por ningún poder hu-

mano; como tampoco pueden ser separadas de él las primeras (tales como una conducta decente, modesta y humilde). Pero cuando haya un número infinito de acciones y gestos de naturaleza indiferente, aquellos que la república ordene de uso público y universal como signos de honor y parte del culto divino, deben tomarse y usarse en cuanto tales por los súbditos. Y lo que se dice en la escritura —*es mejor obedecer a Dios que a los hombres*— tiene lugar en el reino de Dios por pacto y no por naturaleza.

Penas naturales

Habiendo así hablado brevemente del reino natural de Dios y de sus leyes naturales, sólo añadiré a este capítulo una breve declaración de sus penas naturales. No hay acción del hombre en su vida que no sea el comienzo de una interminable cadena de consecuencias, y ninguna providencia humana tiene altura suficiente para proporcionar a un hombre una visión de su último término. Y en esta cadena están vinculados conjuntamente acontecimientos placenteros y no placenteros, de tal manera que quien haga algo para su placer debe comprometerse a sufrir todos los dolores a ello anexos; y esos sufrimientos son los castigos naturales de las acciones que son el comienzo de más daño que bien. Y por ello llega a suceder que la intemperancia se vea naturalmente castigada con enfermedades; el atolondramiento con desdichas; la injusticia, con la violencia de enemigos; el orgullo, con la ruina; la cobardía, con la opresión; el gobierno negligente de los príncipes, con la rebelión, y la rebelión, con la carnicería. Pues viendo que las penas siguen al quebrantamiento de las leyes, las penas naturales deben seguir naturalmente al quebrantamiento de las leyes de la Naturaleza como sus efectos naturales y no arbitrarios.

La conclusión de la segunda parte

Esto ha quedado dicho en cuanto a la constitución, naturaleza y derecho de los soberanos, y en cuanto al deber de los súbditos, derivado de los principios de la razón natural. Y ahora, considerando cuán diferente es esta doctrina de la práctica en la mayor parte del mundo, especialmente en aquellas partes

occidentales que han recibido su aprendizaje moral de *Roma* y *Atenas*, y cuánta profundidad de filosofía moral se requiere en quienes tienen la administración del poder soberano, me siento propenso a creer que mi trabajo es tan inútil como la *República* de *Platón;* pues también él piensa que es imposible suprimir los desórdenes del Estado y el cambio de gobierno mediante guerras civiles hasta que los soberanos sean filósofos. Pero cuando reconsidero que la ciencia de la justicia natural es la única ciencia necesaria para los soberanos y sus ministros principales, y que no necesitan ser cargados con las ciencias matemáticas (como pretende Platón), salvo en lo que respecta a hacer buenas leyes estimulando su estudio por parte de los hombres; y pensando que ni Platón ni ningún otro filósofo hasta hoy ha puesto en orden y ha probado de modo suficiente o probable todos los teoremas de la doctrina moral, a fin de que los hombres puedan aprender de ellos cómo gobernar y cómo obedecer, recobro alguna esperanza de que en un tiempo u otro este mi escrito pueda caer en manos de un soberano que lo considere por sí mismo (pues es breve y, según pienso, claro) sin ayuda de ningún intérprete interesado o envidioso; y que por el ejercicio de la soberanía plena, protegiendo su enseñanza pública, convierta esta verdad de especulación en la utilidad de la práctica.

PARTE TERCERA

DE UNA REPUBLICA CRISTIANA

Capítulo XXXII

DE LOS PRINCIPIOS DE LA POLITICA CRISTIANA

La palabra de Dios, transmitida por los profetas, es el principio fundamental de la política cristiana

He deducido los derechos del poder soberano, y el deber de los súbditos para con él, únicamente de los principios de la naturaleza, que la experiencia certifica o el consentimiento (en lo que concierne al uso de las palabras) crea; es decir, de la naturaleza de los hombres, conocidos por nosotros por experiencia, y de las definiciones (de las palabras esenciales para todo razonar político) sobre las que hay universal acuerdo. Pero en lo que voy ahora a tratar, que es la naturaleza y derechos de una República Cristiana, en la que mucho depende de la revelación sobrenatural de la voluntad de Dios, el fundamento de mi discurso tendrá que ser no sólo el mundo natural de Dios, sino también el profético.

No hay, sin embargo, que renunciar a la razón natural

No obstante, no debemos renunciar a nuestros sentidos, ni experiencia, ni (lo que es palabra indubitada de Dios) a nuestra razón natural. Pues son los talentos que ha puesto en nuestras manos para negociar, hasta el nuevo advenimiento de nuestro bendito Salvador, y no deben, por consiguiente, esconderse en el velo de una fe ciega, sino emplearse en la obtención de justicia, paz y religión verdadera. Pues aunque pueda haber muchas cosas en la palabra de Dios por encima de la razón, es decir, que no pueden,

por razón natural, ser demostradas, o refutadas, no hay, sin embargo, nada contrario a ella; pues cuando así lo parece, la falta está o en nuestra poco hábil interpretación o en un raciocinio erróneo.

Por tanto, cuando cualquier cosa allí escrita es demasiado ardua para nuestro examen, se nos invita a hacer de nuestro entendimiento un cautivo de las palabras; y no a trabajar en trillar mediante lógica una verdad filosófica acerca de misterios que no son comprensibles, ni caen bajo regla alguna de la ciencia natural. Pues con los misterios de nuestra religión ocurre como con las saludables píldoras para los enfermos, que, tragadas enteras, tienen la virtud de curar, pero mascadas, son en su mayor parte devueltas sin efecto.

Qué es hacer cautivo al entendimiento

Pero por la cautividad de nuestro entendimiento no se quiere significar una sumisión de la facultad intelectual a la opinión de cualquier otro hombre, sino la voluntad de obedecer, donde la obediencia es debida. Pues no está en nuestro poder cambiar el sentido, la memoria, el entendimiento, la razón y la opinión, sino que son siempre, y necesariamente, tal como nos sugieren las cosas que vemos, oímos y consideramos, y no son, por tanto, efectos de nuestra voluntad, sino que nuestra voluntad lo es de ellos. Hacemos, entonces, cautivos a nuestro entendimiento y razón cuando renunciamos a la contradicción, cuando hablamos como (por la autoridad legítima) se nos ordena, y cuando vivimos de acuerdo con ello; lo que, en suma, es confianza y fe puestas en aquél que habla, aunque la mente no llegue a noción alguna a partir de las palabras habladas.

Cómo habla Dios a los hombres

Cuando Dios habla al hombre, tendrá que ser o inmediatamente, o por mediación de otro hombre, a quien él haya hablado previamente de forma inmediata. Cómo habla Dios inmediatamente a un hombre es algo que pueden entender bien aquellos a quienes haya así hablado; pero es arduo, si no imposible, saber cómo lo mismo podría ser entendido por otro. Pues, si un hombre pretende decirme que Dios le

ha hablado sobrenaturalmente, e inmediatamente, y yo lo pongo en duda, no puedo percibir fácilmente a qué argumento podría él recurrir para obligarme a creerlo. Es cierto que si fuera mi soberano, podría obligarme a obedecer, para que ni de obra ni de palabra declarase que no lo creo, pero no a pensar de forma diferente a aquella a que mi razón me conduce. Pero si uno que no tenga tal autoridad sobre mí pretendiese lo mismo, nada hay que imponga ni creencia, ni obediencia. Pues decir que Dios le ha hablado en la santa escritura no es decir que Dios le ha hablado inmediatamente, sino por mediación de los Profetas, o de los Apóstoles, o de la Iglesia, en la forma en que habla a todos los demás cristianos. Decir que le ha hablado en sueños no es más que decir que soñó que Dios le hablaba, lo que no tiene la fuerza de obtener la fe de ningún hombre que sepa que los sueños son en su mayor parte naturales, y que pueden proceder de pensamientos previos; que se trata de sueños por los que, por vanidad, y necia arrogancia, y falsa opinión de la divinidad propia de un hombre, u otra virtud, ha pensado haber merecido el favor de la revelación extraordinaria. Decir que ha visto una visión, u oído una voz, es decir que ha soñado entre el sueño y el despertar, pues así toma naturalmente muchas veces un hombre su sueño por una visión, no habiéndose apercibido bien de su propio dormitar; decir que habla por inspiración sobrenatural es decir que le empuja un deseo ardiente de hablar, o alguna poderosa opinión de sí mismo, para la que no puede alegar razón natural y suficiente. Por lo que, un aunque Dios todopoderoso puede hablar a un hombre por medio de sueños, visiones, voz e inspiración, no obliga, sin embargo, a nadie a creer que lo ha hecho a quien lo pretende; que (lo que es más), siendo hombre, puede mentir.

Por qué señales son conocidos los profetas

¿Cómo puede, entonces, aquél a quien Dios nunca ha revelado inmediatamente su voluntad (salvo por medio de razón natural) saber cuándo ha de obedecer

1. Rey. 22 o no obedecer su palabra transmitida por aquél que dice ser un profeta? De los cuatrocientos profetas a quien el reino de *Israel* pidió consejo, en relación
1. Rey. 13 con la guerra contra *Ramot Galaad*, sólo *Miqueas* lo era verdaderamente. El profeta enviado a profetizar contra el altar construido por *Jeroboam*, aunque verdadero profeta que, por dos milagros hechos en su presencia, parece ser un profeta enviado por Dios, fue, sin embargo, engañado por otro viejo profeta, que le persuadió, como si Dios hubiera hablado, de que comiera y bebiera con él. Si un profeta engaña a otro, ¿qué certeza hay de conocer la voluntad de Dios, por camino que no sea el de la razón? A lo que contesto, basándome en la Sagrada Escritura, que hay dos señales por las que conjunta, no separadamente, puede conocerse a un profeta. Una es hacer milagros; la otra es no enseñar más religión que
Deut. 13. v. 1, 2, 3, 4, 5 la ya establecida. Por separado (digo) ninguna de éstas es suficiente. *Si surge en medio de ti algún profeta o vidente en sueños, si te propone una señal o un prodigio, y llega a realizarse la señal o el prodigio anunciado, si dice entonces: «vamos en pos de otros dioses (que tú no conoces) a servirles» no escucharás las palabras de ese profeta,* etc. *Ese profeta o vidente en sueños deberá morir por haber predicado la rebelión contra Yahvéh tu Dios*. Palabras en las que se observan dos cosas. En primer lugar, que no es voluntad de Dios que los milagros solos sirvan como argumentos para probar la llamada del profeta, sino (como ocurre en el tercer versículo) como experiencia de la constancia de nuestra adhesión a El. Pues las obras de los hechiceros *egipcios*, aunque no tan grandes como las de *Moisés*, eran sin embargo grandes milagros. En segundo lugar, que por muy grande que sea el milagro, sin embargo, si tiende a provocar la revuelta contra el rey, o contra aquél que gobierna por la autoridad del rey, el que hace dicho milagro no debe ser considerado de otra forma que como enviado para poner a prueba su sumisión. Pues estas palabras, *rebelión contra Yahvéh tu Dios*, son en este lugar equivalentes a *rebelión contra tu rey*.

Pues, por pacto al pie del monte *Sinaí*, habían hecho su rey, a Dios, que les rigió por medio de *Moisés* tan sólo, pues sólo él habló con Dios, y de vez en cuando declaró al pueblo los mandamientos de Dios. De forma semejante, después de que Cristo nuestro Salvador hubiera hecho a los discípulos reconocerle como el *Mesías* (es decir, como el ungido de Dios, a quien la nación de los *judíos* esperaba necesariamente como su rey, pero a quien negó cuando vino) no dejó de advertirles contra el peligro de los milagros. «*Porque surgirán*» (*dijo El*) «*falsos Cristos y falsos profetas, que harán grandes señales y prodigios, capaces de engañar, si fuera posible, a los mismos elegidos.*» De lo que se desprende que los falsos profetas pueden tener el poder de hacer milagros; sin embargo, no debemos tomar su doctrina por palabra de Dios. San *Pablo* dice asimismo a los *gálatas*, «*pero aun cuando nosotros mismos o un ángel del cielo os anunciáramos un evangelio distinto del que os hemos anunciado ¡sea anatema!*». El evangelio era que Cristo era rey, por lo que toda predicación contra el poder del rey recibido es, en consecuencia, maldecida por San *Pablo*. Con su palabra se dirige a aquellos, que por su predicación habían ya recibido a *Jesús* como el *Cristo*, es decir, como rey de los *judíos*.

Mat. 24.24

Gal. 1.8

Las señales de un profeta en la antigua ley, milagros, y doctrina conforme a la ley

Igual que hacer milagros sin predicar la doctrina que Dios ha establecido, predicar la verdadera doctrina sin hacer milagros es argumento insuficiente de revelación inmediata. Pues si un hombre que no enseña falsa doctrina pretendiese ser profeta sin obrar milagro alguno, no debe tampoco ser considerado en su pretensión, como queda evidente en *Deuteronomio* 18. 21.22, «*acaso vas a decir en tu corazón: ¿cómo sabremos que esta palabra no la ha dicho Yahvéh? Si ese profeta habla en nombre de Yahvéh, y lo que dice queda sin efecto y no se cumple, entonces es que Yahvéh no ha dicho tal palabra; el profeta lo ha dicho por presunción; no has de temerle.*» Pero puede alguien aquí también preguntar, cuando el profeta ha predicho algo ¿Cómo sabremos si llegará a ocurrir o no? Pues puede prede-

cirlo como algo que ha de llegar después de un cierto largo tiempo, más largo que el tiempo de la vida de un hombre; o indefinidamente, que tendrá lugar en un tiempo u otro, en cuyo caso esta señal de un profeta no es útil; y, por tanto, los milagros que nos obligan a creer a un profeta debieran verse confirmados por un hecho inmediato, o no diferido por mucho tiempo. Por lo que es manifiesto que la enseñanza de la religión que Dios ha establecido, y el obrar un milagro presente, conjuntamente, eran las únicas señales por las que la Escritura reconocía a un verdadero profeta, es decir, reconocía la revelación inmediata; no siendo ninguna de ellas por sí sola suficiente para obligar a otro hombre a considerar lo que aquél diga.

Al cesar los milagros acaban los profetas, y la Escritura toma su lugar

Viendo, por tanto, que ahora deja de haber milagros, no nos queda señal alguna por la que reconocer las pretendidas revelaciones o inspiraciones de cualquier hombre particular, ni obligación de prestar oídos a cualquier doctrina más allá de lo conforme a la sagrada escritura, que desde el tiempo de nuestro Salvador toma su lugar y compensa suficientemente la falta de toda otra profecía, y de la cual, por medio de una sabia e instruida interpretación, y cuidadoso raciocinio, pueden deducirse fácilmente toda regla y precepto necesarios para el conocimiento de nuestro deber para con Dios y el hombre, sin entusiasmo ni inspiración sobrenatural. Y es ésta la Escritura de la que habré de extraer los principios de mi discurso en lo que concierne a los derechos de aquellos que son sobre la tierra gobernantes supremos de repúblicas cristianas, y al deber de los súbditos cristianos para con sus soberanos. Y con este fin, hablaré en el siguiente capítulo de los libros, escritores, alcance y autoridad de la Biblia.

Capítulo XXXIII

DEL NUMERO, ANTIGÜEDAD, SIGNIFICADO, AUTORIDAD E INTERPRETES DE LOS LIBROS DE LA SAGRADA ESCRITURA

De los libros de la Sagrada Escritura

Por libros de la sagrada ESCRITURA se entienden aquellos que debieran constituir el *canon*, es decir, las reglas de la vida cristiana. Y puesto que toda regla de vida a cuya observancia estén ligados en conciencia los hombres es una ley, el problema de la escritura es la pregunta por la ley, natural y civil, en toda la cristiandad. Pues aunque no está determinado en la escritura qué leyes debe todo rey cristiano constituir en sus propios dominios, está sin embargo, determinado qué leyes no debe constituir. Viendo por tanto que ya he probado que los soberanos son en sus propios dominios legisladores únicos, sólo serán libros canónicos, esto es, ley, en toda nación, los establecidos como tales por la autoridad soberana. Dios es ciertamente el soberano de soberanos, y por tanto, cuando habla a cualquier súbdito, habrá de ser obedecido, por mucho que cualquier monarca terrenal ordene lo contrario. Pero no se trata aquí de la obediencia a Dios, sino de *cuándo*, y de *qué* ha dicho Dios, lo cual no puede ser conocido por los súbditos que carecen de revelación sobrenatural más que por medio de aquella razón natural que les lleva, para procurarse paz y justicia, a someterse a la autoridad de sus diversas repúblicas, es decir, de sus soberanos legítimos. De acuerdo con esta obligación, no puedo reconocer como sagrada escritura más libros del Antiguo Testamento que aquellos cuyo reconocimiento como tales ha sido ordenado por la autoridad de la iglesia de *Inglaterra*. Qué libros sean éstos es algo suficientemente conocido, sin hacer aquí un catálogo de ellos; y son los mismos reconocidos

por San *Jerónimo*, que considera los restantes, concretamente la Sabiduría de Salomón, el Eclesiástico, Judith, Tobías, Macabeos 1.º y 2.º (aunque había visto el primero en *hebreo*) y el tercero y cuarto de *Esdrás*, como apócrifos. *Josephus*, un sabio *judío* que escribió en tiempos del emperador *Domiciano*, reconoció veintidós libros canónicos, haciendo que el número concordase con el alfabeto *hebreo*. San *Jerónimo* hace lo mismo, aunque los reconoce de diferente manera. Pues *Josephus* numera *cinco* libros de *Moisés*, *trece* de los *profetas*, que exponen la historia de sus propios tiempos (cuyo acuerdo con los escritos de los profetas contenidos en la Biblia veremos después), y *cuatro* de *Himnos* y preceptos morales. Pero San *Jerónimo* reconoce *cinco* libros de *Moisés*, ocho de los *profetas* y nueve de otra sagrada escritura que llama *Hagiógrafos*. Los *setenta*, que eran setenta sabios *judíos* encargados por *Ptolomeo*, rey de *Egipto*, de traducir la ley *judía* del *hebreo* al *griego*, no los dejaron en la lengua *griega* como sagrada escritura más que los mismos libros recibidos por la iglesia de *Inglaterra*.

En cuanto a los libros del Nuevo Testamento, son igualmente reconocidos como canon por todas las iglesias cristianas, y por todas las sectas de cristianos que admiten algún libro como canónico.

Su antigüedad

Quiénes fueron los escritores originales de los diversos libros de la sagrada escritura es algo que ningún testimonio suficiente de otra historia (que es la única prueba en materia de hecho) ha demostrado, ni puede demostrarse por argumento alguno de razón natural, pues la razón sirve tan sólo para convencer de la verdad (no de un hecho sino de la consecuencia). Por tanto, la luz que debe guiarnos en esta cuestión deberá ser aquella que muestran los libros mismos. Y esta luz, aunque no nos muestre el escritor de cada libro, no es sin embargo inútil para darnos a conocer la época en que fueron escritos.

Y en primer lugar, respecto al *Pentateuco*, no es argumento suficiente el que dice que fueron escritos por *Moisés*, porque se les llame los cinco libros de

Moisés. No más que estos títulos, el libro de *Josué*, *el libro de los Jueces*, el libro de *Rut*, y los libros de los *Reyes*, son argumentos suficientes para probar que fueron escritos por *Josué*, por los *Jueces*, por *Rut* y por los *Reyes*. Pues el título de un libro se refiere a la materia tan a menudo como al escritor. La *historia de Leví* designa al escritor; pero la *historia de Scanderbeg* recibe su denominación del tema.

El Pentateuco no fue escrito por Moisés

Leemos en el último capítulo del *Deuteronomio, versículo* 6, en relación con el sepulcro de *Moisés, que «ningún hombre conoce su sepulcro hasta este día»*, esto es, hasta el día en que dichas palabras fueron escritas. Es por tanto manifiesto que esas palabras fueron escritas después de su entierro, pues sería extraña interpretación el decir que *Moisés* habló de su propio sepulcro (aunque fuera por profecía), diciendo que no había sido encontrado hasta un día en que todavía vivía. Pero puede quizás alegarse que no la totalidad del *Pentateuco*, sino únicamente el último capítulo fue escrito por algún otro hombre, pero no el resto. Consideremos, entonces, lo que encontramos en el libro de Génesis *capítulo* 12 *versículo* 6. «*Y Abraham atravesó el país hasta el lugar sagrado de Siquem, hasta la llanura de Moré. Por entonces estaban los cananeos en el país*»; lo que tienen necesariamente que ser palabras de uno que escribió cuando los *cananeos* no estaban en el país; y por consiguiente, no de Moisés, que murió antes de entrar en él. De la misma forma, en *Números* 21.14, el escritor cita otro libro más antiguo, titulado *el libro de las guerras de Yahvéh*, en el que estaban registradas las obras de *Moisés* en el mar Rojo y en el río *Arno*. Es por tanto suficientemente evidente que los 5 libros de *Moisés* fueron escritos después de su tiempo, aunque cuánto tiempo después no sea algo tan manifiesto.

Pero aunque *Moisés* no compiló esos libros enteramente, y en la forma en que los tenemos, escribió, sin embargo, todo aquello que allí se dice que había escrito: como por ejemplo, el volumen de la ley, que está contenido, según parece, en el 11 del *Deutero-*

nomio y los capítulos que siguen, hasta el 27, lo que también se ordenó fuera escrito en piedras, a su entrada en la tierra de Canaán. Y esto lo escribió *Moisés* mismo, y lo transmitió a los sacerdotes y ancianos de *Israel*, para que se leyese cada séptimo año a todo *Israel*, en la reunión de la fiesta de los tabernáculos. Y ésta es la ley que Dios ordenó a sus reyes (cuando hubieran establecido esa forma de gobierno) copiar de los sacerdotes y levitas; la que *Moisés* mandó a los sacerdotes y levitas colocar al lado del arca; y la misma que, habiéndose perdido, fue mucho tiempo después nuevamente encontrada por *Jilqueas*, y enviada al rey *Josías*, quien haciendo que se leyese al pueblo, renovó el pacto entre Dios y él.

Deut. 31.9 — *Deut. 31.26* — *2 Rey. 22.8* — *23.1, 2, 3*

El libro de Josué fue escrito después de su tiempo

Que el libro de Josué fue también escrito mucho tiempo después del de *Josué* es algo que puede desprenderse de muchos pasajes del libro mismo. *Josué* había levantado doce piedras en medio del Jordán como memorial de su paso, de lo que el escritor dice así, *«allí están hasta este día»; hasta este día* es una frase que supone un tiempo pasado, más allá de la memoria del hombre. De la misma forma, acerca las palabras de Yahvéh de que había quitado de encima del pueblo el oprobio de *Egipto*, dice el escritor, *«el lugar se llamó Guilgal hasta el día de hoy»;* lo que hubiera sido impropio decir en tiempos de *Josué*. Así también del nombre del valle de *Akor*, de la perturbación ocasionada por *Akan* en el campamento, dice el escritor que *«permanece hasta este día»;* que debe, necesariamente, ser mucho tiempo después del de *Josué*. Hay muchos otros argumentos de esta índole; como *Jos*. 8.29. 13.13. 14.14. 15.63.

Jos. 4.9 — *Jos. 5.9* — *Jos. 7.26*

Los libros de los jueces y de Rut fueron escritos mucho tiempo después del destierro

Lo mismo es manifiesto por argumentos semejantes del libro de los *Jueces*, capítulos 1.21-26, 6.24, 10.4, 15.19, 17.6 y *Rut* 1.1, pero especialmente *Jueces* 18.30, donde se dice que Jonatán *y sus hijos fueron sacerdotes de la tribu de Dan hasta que fueron deportados del país.*

Lo mismo en lo que

De que los libros de *Samuel* fueron también escritos después de su propio tiempo hay argumentos seme-

jantes en 1 *Samuel* 5.5, 7.13-15, 27.6 y 30.25 donde, después de que *David* hubiera adjudicado partes iguales del botín a aquellos que guardaban la impedimenta y a aquellos que lucharon, el escritor dice *y lo estableció como decreto y norma de Israel hasta el día de hoy*. También, cuando David (irritado porque Yahvéh hubiera dado muerte a *Uzza* por sujetar el arca) llamó al lugar *Peres-Uzza*, dice el escritor que se llama así *«hasta el día de hoy»*. Por tanto, el tiempo de escritura de aquel libro debe ser muy posterior al tiempo de los hechos; esto es, muy posterior al tiempo de *David*. *respecto a los libros de Samuel* *2 Sam. 6.4*

Los libros de los Reyes y las Crónicas

En cuanto a los dos libros de los *Reyes* y los dos libros de las *Crónicas*, aparte de los pasajes que mencionan monumentos que, como dice el escritor, permanecen hasta sus días, tal como 1 *Reyes* 9.13, 9.21, 10.12, 12.29, 2 *Reyes* 2.22, 8.22, 10.27, 14.7, 16.6, 17.23, 17.34, 17.41, 1 *Crónicas* 4.41, 5.26, es argumento suficiente de que fueron escritos después del destierro en *Babilonia* el hecho de que su historia continúa hasta aquel tiempo. Pues los hechos registrados son siempre más antiguos que el registro, y mucho más antiguos que los libros que mencionan y citan el registro, como hacen estos libros en diversos pasajes, remitiendo al lector a las crónicas de los reyes de *Judá*, a las crónicas de los reyes de *Israel*, a los libros del profeta *Samuel*, del profeta *Natán*, del profeta *Ageo;* a la visión de *Jehdo*, a los libros del profeta *Servías*, y del profeta *Addo*.

Esdrás y Nehemías

Los libros de *Esdrás* y *Nehemías* fueron escritos con certeza después de su retorno del destierro, porque su retorno, la reedificación de los muros y casas de *Jerusalén*, la renovación del pacto y la ordenación de su política se encuentran allí contenidas.

Ester

La historia de la reina *Ester* es del tiempo del destierro. Por tanto, el escritor debe haber sido del mismo tiempo, o posterior.

Job

El libro de Job no contiene señal alguna del tiempo en que fue escrito. Y aunque parece suficientemente (*Ezequiel* 14.14, y *Santiago* 5.11) que no fue un personaje ficticio, sin embargo, el libro mismo no parece

ser una historia, sino un tratado en relación con un tema muy disputado en los tiempos antiguos, *por qué los hombres malvados han a menudo prosperado en este mundo, y los hombres buenos han sido afligidos;* y esto es lo más probable, porque desde el principio hasta el tercer versículo del tercer capítulo, donde comienza la lamentación de *Job*, el *hebreo* está (como testifica San *Jerónimo*) en prosa, y desde allí al sexto versículo del último capítulo en hexámetros, y el resto de ese capítulo otra vez en prosa. Por lo que la disputa está toda en verso, y la prosa es añadida, pero como prefacio al principio, y como epílogo al final. Pero el verso no es el estilo habitual de aquellos que sufren un gran dolor, como *Job*, o de aquellos que vienen a consolarles, como sus amigos, sino de la filosofía, especialmente la filosofía moral, frecuente en los tiempos antiguos.

El Salterio

Los *Salmos* fueron escritos en su mayor parte por *David*, para uso del coro. A éstos se añaden algunos cantos de Moisés y otros hombres santos y algunos de ellos posteriores al destierro, como el 137 y el 126, por lo que es manifiesto que el salterio fue compilado, y puesto en la forma que ahora tiene, después del retorno de los *judíos* de *Babilonia*.

Los Proverbios

Siendo los *proverbios* una colección de sabios y devotos decires, en parte de Salomón, en parte de Agur, hijo de *Yaqueo*, y en parte de la madre del rey *Lemuel*, no cabe probablemente pensar que hayan sido recopilados por *Salomón* antes que por *Agur* o la madre de *Lemuel*. Aunque las frases sean de ellos, su colección o compilación en este libro único fue la obra de algún otro hombre devoto, que vivió después de todos ellos.

Eclesiastés y los Cantares

Los libros de *Eclesiastés* y los *Cantares* no tienen nada que no sea de *Salomón*, con excepción de los títulos o inscripciones. Pues *«las palabras del predicador, hijo de David, rey en Jerusalén»*, y *el Cantar de los Cantares*, que es de *Salomón*, parecen haberse hecho para su diferenciación cuando los libros de la Escritura fueron recopilados en un cuerpo legal, con el fin de que

no sólo la doctrina, sino también los autores, subsistieran.

Entre los profetas, los más antiguos son *Sofonías*, *Jonás*, *Amós*, *Oseas*, *Isaías*, *y Miqueas*, que vivieron en el tiempo de *Amacías*, y *Azarías*, u *Ofías*, reyes de *Judá*. Pero el libro de *Jonás* no es propiamente un registro de su profecía (porque ésta está contenida en estas pocas palabras, «*dentro de cuarenta días Nínive será destruida*») sino una historia o narración de su perversidad y antagonismo contra los mandamientos de Dios, por lo que hay pocas probabilidades de que sea él el autor, siendo como es el protagonista. Pero el libro de *Amós* es su profecía. *Los Profeta.*

Jeremías, *Abdías*, *Nahum* y *Habacuc* profetizaron en tiempos de *Josías*.

Ezequiel, *Daniel*, *Ageo* y *Zacarías*, en el destierro.

De cuándo profetizaron *Joel* y *Malaquías* no hay evidencia en sus escritos. Pero considerando las inscripciones, o títulos de sus libros, es suficientemente manifiesto que la totalidad de la escritura del Antiguo Testamento fue establecida, en la forma en que la hemos recibido, tras el retorno de los *judíos* de su destierro en *Babilonia* y antes del tiempo de *Ptolomeo Filadelfo*, que la hizo traducir al *griego* por 70 hombres que le fueron enviados de *Judea* con ese fin. Y si puede darse crédito en este punto a los libros apócrifos (que nos son recomendados por la Iglesia, si no como canónicos, sí, sin embargo, como libros útiles para nuestra instrucción), la escritura fue establecida en la forma en que la hemos recibido por *Esdrás*, como puede desprenderse de lo que él mismo dice, en el segundo libro, capítulo 14, versículos 21, 22, etc., donde, hablando a Dios, dice así, «*Tu ley ha sido quemada; por tanto, ningún hombre conoce las cosas que has hecho, ni las obras que han de empezar. Pero si he encontrado gracia ante ti, envíame al Espíritu Santo, y escribiré todo lo que ha sido hecho en el mundo, desde el comienzo, lo que estaba escrito en tu ley, para que los hombres puedan encontrar tu camino, y para que aquellos que vivirán en los últimos días puedan vivir*». Y en el

versículo 45, *«y ocurrió, cuando los 40 días hubieron transcurrido, que el Más Alto habló, diciendo: lo primero que has escrito, publícalo abiertamente, para que dignos e indignos puedan leerlo; pero conserva los 70 últimos, para transmitirlos solamente a aquellos del pueblo que son sabios»*. Y hasta aquí cuanto se refiere al tiempo en que fueron escritos los libros del Antiguo Testamento.

El Nuevo Testamento

Los autores del Nuevo Testamento vivieron todos en menos de una generación después de la ascensión de Cristo, y todos ellos habían visto a nuestro Salvador, o habían sido sus discípulos, salvo San *Pablo*, y San *Lucas*, y, por consiguiente, todo lo que escribieron es tan antiguo como el tiempo de los apóstoles. Pero la época en que los libros del Nuevo Testamento fueron recibidos y reconocidos por la Iglesia como de mano de aquellos, no es tan antigua. Pues así como los libros del Angtiguo Testamento nos llegaron de un tiempo no anterior a *Esdrás*, que dirigido por el espíritu de Dios los encontró, cuando estaban perdidos, así, los del Nuevo Testamento, de los que no eran muchas las copias, y que no podían estar todos fácilmente en manos de cualquier hombre particular, no pueden provenir de un tiempo anterior a aquel en que los gobernadores de la Iglesia los coleccionaron, aprobaron y recomendaron como escritos de aquellos apóstoles y discípulos bajo cuyos nombres figuran. La primera enumeración de todos los libros, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, se encuentra en los cánones de los apóstoles, supuestamente coleccionados por Clemente I, obispo de *Roma* (después de San Pedro). Pero dado que esto no es más que una suposición, y puesta en cuestión por muchos, el concilio de *Laodicea* es el primero que conocemos que haya recomendado la Biblia, a las entonces iglesias cristianas, como escritos de los profetas y apóstoles; y este concilio tuvo lugar en el año 364 después de Cristo. En cuyo tiempo, aunque la ambición había prevalecido entre los grandes doctores de la iglesia hasta el punto de que no estimaban a los emperadores aun cristianos como

pastores del pueblo sino como ovejas, y a los emperadores no cristianos como lobos, esforzándose en hacer pasar su doctrina no por consejo e información, a guisa de predicadores, sino como ley, a guisa de gobernadores absolutos, pensando que los fraudes que hicieran a la gente obedecer más a la doctrina cristiana eran píos, estoy, sin embargo, persuadido de que no falsificaron por ello las Escrituras, aunque las copias de los libros del Nuevo Testamento estaban en las solas manos de los eclesiásticos; pues si hubiesen tenido la intención de hacerlo, las hubiesen hecho sin duda más favorables a su poder sobre los príncipes cristianos, y sobre la soberanía civil, que lo que son. No veo, por tanto, razón alguna para dudar de que el Antiguo y el Nuevo Testamento, tal como ahora los conocemos, sean los verdaderos registros de aquellas cosas que fueron hechas y dichas por los profetas y apóstoles. Y quizás también lo son algunos de aquellos libros que son llamados apócrifos, si quedaron fuera del canon no por inconformidad de doctrina con el resto sino sólamente porque no se pueden encontrar en su versión hebrea. Pues tras la conquista de Asia por Alejandro Magno había pocos judíos instruidos que no conociesen perfectamente la lengua griega. Los setenta intérpretes que vertieron la Biblia al griego eran todos hebreos; y subsisten las obras de *Philo* y *Josephus* ambos judíos, escritas por ellos elocuentemente en griego. Pero no es el escritor, sino la autoridad de la iglesia lo que hace a un libro canónico.

Su objetivo

Y aunque estos libros fueron escritos por distintos hombres, es sin embargo manifiesto que todos los escritores fueron guiados por uno y el mismo espíritu, al pretender uno y el mismo fin, que es el establecimiento de los derechos del reino de *Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo*. Pues el libro del *Génesis* desarrolla la genealogía del pueblo de Dios, desde la creación del mundo hasta el traslado a Egipto. Los otros cuatro libros de *Moisés* contienen la elección de Dios como su rey, y las leyes que prescribió para su gobier-

no. Los libros de *Josué, Jueces, Ruth* y *Samuel,* hasta el tiempo de Saul, describen los hechos del pueblo de Dios, hasta el tiempo en el que se desprendieron del yugo de Dios, y pidieron un rey en la manera de las vecinas naciones. El resto de la historia del Antiguo Testamento desarrolla la sucesión del linaje de *David* hasta el destierro, linaje de donde habría de surgir el restaurador del reino de Dios, nuestro bendito Salvador *Dios Hijo,* cuyo advenimiento fue predicho en los libros de los Profetas, tras los cuales los evangelistas escribieron su vida, y hechos, y su reivindicación del reino mientras habitó la tierra. Y, finalmente, los Hechos y Epístolas de los apóstoles declaran la venida de Dios *Espíritu Santo,* y la autoridad que depositó en ellos y sus sucesores para la dirección de los judíos y la invitación de los gentiles. En suma, las historias y profecías del Antiguo Testamento y los Evangelios y Epístolas del Nuevo Testamento han tenido uno y el mismo objetivo, convertir a los hombres a la obediencia a Dios: 1. En *Moisés,* y los sacerdotes; 2. En el hombre *Cristo;* y 3. En los *apóstoles* y sus sucesores en el poder apostólico. Pues estos tres representaron en tiempos diversos a la persona de Dios: *Moisés* y sus sucesores, los sumos sacerdotes, y los reyes de Judá, en el Antiguo Testamento. *Cristo* mismo, durante el tiempo en que vivió sobre la tierra. Y los *apóstoles,* y sus sucesores, desde el día de Pentecostés (cuando el *Espíritu Santo* descendió sobre ellos) hasta este día.

Planteamiento de la cuestión de la autoridad de las Escrituras

Entre las distintas sectas de religión cristiana es cuestión muy disputada *de dónde derivan las Escrituras su autoridad,* cuestión que es a veces propuesta en otros términos, como *cómo sabemos que son la palabra de Dios o por qué creemos que lo son.* Y la dificultad para resolverla se debe fundamentalmente a la impropiedad de las palabras en las que la cuestión misma se oculta. Pues todos creen que el primer y original *autor* de aquellas es Dios y, por consiguiente, la cuestión en disputa no es esa. Es, por lo demás, manifiesto que no pueden saber que son palabra de Dios (aunque

todo verdadero cristiano lo crea) más que aquellos a quienes Dios mismo lo haya revelado sobrenaturalmente; y por tanto, la cuestión de nuestro *conocimiento* de ello no está correctamente planteada. Por último, cuando la pregunta se refiere a nuestra *creencia*, dado que algunos son movidos a creer por una razón, y otros por otras, no puede darse una respuesta general para todos. La verdadera pregunta que se plantea es *¿qué autoridad las hace ley?*

Su autoridad e interpretación

En la medida en que no difieran de las leyes de naturaleza, no hay duda de que son ley de Dios, y de que llevan en sí su autoridad, legible para todo hombre que tenga uso de razón natural. Pero ésta no es otra autoridad que la de toda doctrina moral concorde a razón, cuyos dictados no son leyes *hechas*, sino *eternas*.

Si fueron hechas ley por Dios mismo, tienen naturaleza de ley escrita, que es ley sólo para aquellos ante los cuales Dios las ha hecho lo suficientemente públicas como para que nadie pueda excusarse diciendo que no sabía que eran suyas.

Por tanto, aquel a quien Dios no ha revelado sobrenaturalmente que son suyas, ni que aquellos que las hicieron públicas fueron enviados por él, no está obligado a obedecerlas más que por autoridad de aquel cuyos mandatos tienen ya fuerza de leyes: es decir, por ninguna otra autoridad que la de la república, que reside en el soberano, que tiene en sus solas manos el poder legislativo. Por lo demás, si no es la autoridad legislativa de la república lo que les da fuerza de leyes, tendrá que ser alguna otra autoridad derivada de Dios, ya sea privada o pública. Si privada, sólo obliga a aquél a quien Dios se haya complacido en revelarla particularmente, pues si todos estuviesen obligados a tomar por ley de Dios lo que hombres particulares, pretendiendo inspiración privada o revelación, quisieran imponerles (entre tal cúmulo de hombres que, por vanidad o ignorancia, toman sus propios sueños y extravagantes fantasías, y locura, por testimonios del espíritu de

Dios, o que, por ambición, simulan haber tenido tales testimonios divinos, falsamente y en contra de sus propias conciencias), sería imposible que se reconociera ley divina alguna. Si pública, es la autoridad de la *república*, o de la *Iglesia*. Pero la Iglesia, si es una persona, es la misma cosa que una república de cristianos, llamada *república* porque está formada por hombres unidos en una persona, su soberano, e *Iglesia* porque está formada por hombres cristianos, unidos bajo un soberano cristiano. Pero si la Iglesia no es una persona, entonces no tiene autoridad alguna. No puede ordenar ni actuar; no es capaz de detentar poder alguno, ni de derecho a cosa alguna; no tiene voluntad, ni razón, ni voz, pues todas estas cualidades son personales. Ahora bien, si la totalidad de los cristianos no están contenidos en una república, no son una persona, ni hay una iglesia universal que tenga autoridad alguna sobre ellos, y, por tanto, las Escrituras no son hechas leyes por la iglesia universal. O si son una república, entonces todos los monarcas cristianos y los estados son personas particulares, y están sujetos a ser juzgados, depuestos, y castigados por un soberano universal de toda la cristiandad. Por lo que la cuestión de la autoridad de las Escrituras se reduce a ésta, *si los reyes cristianos, y las asambleas soberanas en repúblicas cristianas, son absolutos en sus propios territorios, inmediatamente después de Dios, o están sujetos a un vicario de Cristo, constituido sobre la iglesia universal, para ser juzgados, condenados, depuestos, y muertos, en la forma que considere oportuna, o necesaria para el bien común.*

Cuestión que no puede ser resuelta sin una consideración más particular del reino de Dios, de donde también juzgaremos acerca de la autoridad para la interpretación de la Escritura. Pues quienquiera tenga poder legítimo sobre un escrito para hacerlo ley, tiene también el poder de aprobar o desaprobar la interpretación del mismo.

Capitulo XXXIV

DEL SIGNIFICADO DE ESPIRITU, ANGEL, E INSPIRACION EN LOS LIBROS DE LA SAGRADA ESCRITURA

Cómo considera la Escritura el cuerpo y el espíritu

Viendo que el fundamento de todo verdadero raciocinio es la significación constante de las palabras, que en la doctrina que sigue no depende (como en la ciencia natural) de la voluntad del escritor ni (como en la conversación común) del uso vulgar, sino del sentido que llevan en la Escritura, es necesario, antes de seguir adelante, determinar, en la Biblia, el significado de aquellas palabras que, por su ambigüedad, puedan hacer oscuro o disputable lo que de ellas voy a inferir. Comenzaré con las palabras CUERPO y ESPÍRITU, que en el lenguaje escolástico se denominan *substancias, corpóreas* e *incorpóreas*.

La palabra *cuerpo,* en su acepción más general, significa aquello que llena u ocupa algún espacio determinado, o lugar imaginado y no depende de la imaginación, sino que es parte real de aquello que llamamos *universo.* Pues siendo el *universo* la agregación de todos los cuerpos, no hay ninguna parte real de él que no sea también *cuerpo* ni cosa alguna es propiamente un *cuerpo* sin ser también parte del *universo* (esa agregación de todos los cuerpos). Dado que los cuerpos están sujetos a cambios, es decir, a variedad de apariencia para el sentido de las criaturas vivientes, se le llama también *substancia,* es decir, *sujeto* a diversos accidentes, como a veces ser movido, a veces permanecer en reposo, pareciendo a nuestros sentidos unas veces caliente, otras frío, unas veces de un color, olor, sabor, sonido, otras de otro. Y esta diversidad en el parecer (producida por la diversidad de operación de los cuerpos en los órganos de nuestros sentidos) la atribuimos a alteraciones de los cuerpos que operan, y la llamamos *accidentes* de aque-

llos cuerpos. Y de acuerdo con esta acepción de la palabra, *substancia* y *cuerpo,* significan una misma cosa y, por tanto, *substancia incorpórea* son dos palabras que, conectadas, se destruyen mutuamente, como si un hombre hablara de un *cuerpo incorpóreo.*

Pero en el sentido que le da la gente común, no todo el universo recibe el nombre de cuerpo, sino sólo aquellas partes de él que pueden discernir, por su sentido del tacto, como resistentes a la fuerza o, por su sentido de la vista, como obstáculos ante un paisaje más lejano. Por tanto, en el lenguaje común de los hombres, el *aire* y las *substancias etéreas* no son habitualmente consideradas como *cuerpos,* sino que (siempre que los hombres son sensibles a sus efectos) se les llama *viento,* o *aliento,* o (porque las mismas son llamadas en latín *spiritus*) *espíritus;* como cuando llaman a aquella sustancia etérea que, presente en el cuerpo de toda criatura viviente, le da vida y movimiento, *Espíritus vitales animales.* Pero aquellos ídolos del cerebro que para nosotros representan cuerpos, donde no los hay, como en un espejo, en un sueño, o en el despertar de una mente perturbada, no son (como el Apóstol dice en general de todo ídolo) nada; nada en absoluto, digo, allí donde parecen estar, y en el cerebro mismo, nada sino tumulto, procedente de la acción de los objetos o de la agitación desordenada de los órganos de nuestros sentidos. Y los hombres que se dedican a otra cosa que a buscar sus causas, no saben por sí mismos cómo llamarlos, y algunos pueden, por tanto, ser fácilmente persuadidos, por aquellos cuyo conocimiento les infunde gran respeto, a llamarlos *cuerpos,* pensando que están hechos de aire densificado por un poder sobrenatural, porque la vista los juzga corpóreos; y otros a llamarlos *espíritus,* porque el sentido del tacto no discierne en el lugar donde aparecen nada que se resista a sus dedos. Por tanto, el significado estricto de *espíritu* en el habla común es un cuerpo sutil, fluido e invisible, o un fantasma, u otro ídolo fantasma de la imaginación. Pero por lo que respecta a

significaciones metafóricas, hay muchas, pues a veces se toma como disposición o inclinación de la mente, como cuando por disposición para controlar el decir de otros hombres, decimos *un espíritu de contradicción*, por *una disposición a la suciedad, un espíritu sucio*, por *perversidad, un espíritu perverso*, por *silencio., un espíritu mudo*, y por *inclinación a ser devoto, y al servicio de Dios, el espíritu de Dios*, a veces como cualquier capacidad eminente, o pasión extraordinaria, o enfermedad mental, como cuando la gran *sabiduría* es llamada *espíritu de sabiduría*, y se dice de los *locos* que están *poseídos por un espíritu.*

En ningún lugar encuentro otro significado de *espíritu;* y donde ninguno de éstos puede satisfacer el sentido de esa palabra en la Escritura, el pasaje no está sujeto al entendimiento humano, y nuestra fe al respecto no está en nuestra opinión, sino en nuestra sumisión, como en todo pasaje donde se dice de Dios que es un *espíritu,* o donde por *espíritu de Dios* se quiere decir Dios mismo. Pues la naturaleza de Dios es incomprensible, es decir, no entendemos nada de *lo que es,* sino sólo *que es,* y por tanto, los atributos que le aplicamos no son para decirnos unos a otros *lo que es,* ni para significar nuestra opinión de su naturaleza, sino nuestro deseo de honrarle con aquellos nombres que entre nosotros concebimos como los más honorables.

El espíritu de Dios es tenido en la Escritura a veces por un viento o aliento

Génesis 1.2: el espíritu de Dios se movía sobre la superficie de las aguas. Si aquí por *espíritu de Dios* se quiere decir Dios mismo, entonces se atribuye a Dios *movimiento,* y por consiguiente lugar, lo que es inteligible sólo con respecto a cuerpos, y no a substancias incorpóreas, y así, el pasaje está por encima de nuestra comprensión, que no puede concebir nada que se mueva sin cambiar de lugar, o que no tenga dimensión; y toda cosa que tenga dimensión es cuerpo. Pero el significado de aquellas palabras se entiende mejor en el siguiente pasaje, *Génesis* 8.1, donde, cuando la tierra estaba cubierta por las aguas, como en el principio, y al querer Dios hacerlas descen-

der, descubriendo otra vez la tierra firme, usó las siguientes palabras, *traeré mi espíritu sobre la tierra, y las aguas decrecerán*, en cuyo pasaje por *espíritu* se entiende un viento (que es un aire o *espíritu movido*) por obra de Dios.

En segundo lugar, por dotes extraordinarias del entendimiento

Génesis 41.38: *Faraón* llama a la *sabiduría de José* el *espíritu de Dios*. Pues habiéndole aconsejado *José* que buscase a un hombre sabio y discreto, y lo pusiese al frente de la tierra de Egipto, dijo así, *¿acaso se encontrará otro como éste que tenga el espíritu de Dios?* Y *Exodo* 28.3: *hablarás* (dijo Dios) *a todos los sabios de corazón, a quienes he llenado de espíritu de sabiduría, para que hagan vestiduras a Aarón para consagrarle*, donde un entendimiento extraordinario, aunque sea en la manufactura de vestiduras, al ser el *don* de Dios, es llamado *espíritu de Dios*. Lo mismo se encuentra también en *Exodo* 31.3, 4, 5, 6 y 35.31. Y en *Isaías* 11.2, 3, donde el profeta, hablando del Mesías, dice «*reposará sobre él el espíritu de Yahvéh, espíritu de sabiduría e inteligencia, espíritu de consejo y fortaleza, espíritu de temor de Yahvéh*, donde manifiestamente se hace referencia no a tantos espíritus, sino a tantas *gracias* eminentes como Dios quiso darle.

En tercer lugar, por afecciones extraordinarias

En el libro de los *Jueces*, un extraordinario celo y coraje en la defensa del pueblo de Dios, es llamado *espíritu de Dios;* como cuando exhortó a Otniel, Gedeón, Jefté y Sansón a liberarlos de la servidumbre, *Jueces* 3.10, 6.34, 11.29, 13.25, 14.6, 19. Y se dice de Saul que «*ante las noticias de la insolencia de los ammonitas contra los hombres de Yabes de Galaad, el espíritu de Dios descendió sobre Saul, y su ira* (o, en latín, su *furia*) *se encendió grandemente*», donde no es probable que se haga referencia a un espíritu, sino a un *celo* extraordinario en castigar la crueldad de los ammonitas. De la misma forma, por el *espíritu* de Dios que descendió sobre Saul, cuando estaba entre los profetas que alababan a Dios con cantos y música (1 *Samuel* 19.20), no debe entenderse un espíritu, sino un *celo* súbito e inesperado para unirse a ellos en su emoción.

El falso profeta *Sedecías* dijo a *Miqueas* (1 Reyes 22.24) «*¿por qué camino se ha ido de mí el espíritu de Yahvéh para hablarte a ti?*» Lo que no puede entenderse de un espíritu, pues *Miqueas* declaró ante los reyes de Israel y Judá el hecho de la batalla por una *visión*, y no un *espíritu* que hablase en él.

En cuarto lugar, por el don de predicción por medio de sueños y visiones

De la misma forma aparece, en los libros de los Profetas, que aunque hablasen por el *espíritu* de Dios, es decir, por una gracia especial de predicción, sin embargo, su conocimiento del futuro no provenía de un espíritu en ellos, sino de algún *sueño* o *visión* sobrenatural.

En *Génesis* 2.7 se dice, «*Yahvéh formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices* (spiraculum vitae) *aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente*». Allí *el aliento de vida* insuflado por Dios no significa más que Dios le dio vida; y (*Job* 27.3) *en tanto esté el espíritu de Dios en mis narices* no es más que decir *en tanto yo viva*. Así, en *Ezequiel* 1.20, *el espíritu de la vida estaba en las ruedas*, es equivalente a *las ruedas estaban vivas*. Y (*Ezequiel* 2.30) *el espíritu penetró en mí, y me puso en pie*, esto es, *recobré mi fuerza vital*, no que espíritu o substancia incorpórea alguna penetrase en su cuerpo y los poseyese.

En quinto lugar, por la vida

En el capítulo 11 de *Números*, versículo 17, «*tomaré* (dice Yahvéh) *parte del espíritu que hay en ti, y lo pondré en ellos, para que lleven contigo la carga del pueblo*»; esto es, sobre los 70 ancianos. Se dice que dos de los 70 profetizaron en el campamento, de lo que algunos se quejaron, y Josué quiso que Moisés se lo prohibiese, lo que Moisés no quiso hacer. De donde se infiere que Josué no sabía que habían recibido autoridad para hacerlo, y que profetizaban de acuerdo con la decisión de Moisés, es decir, por un *espíritu*, o *autoridad* subordinada a la suya.

En sexto lugar, por subordinación a la autoridad

En sentido semejante leemos (*Deuteronomio* 34.9) *que Josué estaba lleno del espíritu de la sabiduría, porque Moisés había impuesto sus manos sobre él*: esto es, porque habia sido *ordenado* por Moisés para proseguir el trabajo que él mismo había empezado (a saber, la conduc-

ción del pueblo de Dios hasta la tierra prometida) pero que, impedido por la muerte, no pudo terminar.

En el mismo sentido se dice (*Romanos* 8.9) *si algún hombre no tiene el espíritu de Cristo, no es de los suyos,* no queriendo por ello referirse al *espíritu* de Cristo, sino a una *sumisión* a su doctrina. Igualmente (1 *Juan* 4.2) «*por ello conoceréis el espíritu de Dios; cada espíritu que confiese que Jesucristo ha venido en carne, es de Dios*» con lo que se hace referencia al espíritu de la cristiandad genuina, o a la *sumisión* a aquel artículo fundamental de la ley cristiana, que Jesús es el Cristo; lo que no puede interpretarse de un fantasma.

Asimismo, estas palabras (*Lucas,* 4.1) *y Jesús, lleno de espíritu Santo* (esto es, como se expresa en *Mateo* 4.1 y *Marcos* 1.12, *del Espíritu Santo*) pueden entenderse como *celo* en cumplir la labor para la que fue enviado por Dios padre. Pero interpretarlo como fantasma es decir que Dios mismo (pues tal era nuestro Salvador) estaba lleno de Dios lo que es muy impropio y sin sentido. Cómo llegamos a traducir *espíritus* por la palabra *fantasmas* que no significa, ni en el cielo, ni en la tierra, otra cosa que los habitantes imaginarios del cerebro del hombre, es algo que no voy a examinar. Pero esto voy a decir; la palabra *espíritu* en el texto no significa tal cosa, sino, literalmente, una *substancia* real, o, metafóricamente, alguna *capacidad* o *afección* extraordinaria de la mente o del cuerpo.

En séptimo lugar, por cuerpos etéreos

Los discípulos de Cristo, al verle caminar sobre el mar (*Mateo,* 14.26 y *Marcos* 6.49) supusieron que era un *espíritu,* queriendo con ello decir un *cuerpo* etéreo, y no un fantasma, pues está dicho que todos le vieron, lo que no puede entenderse referido a las ilusiones del cerebro (que no son comunes a muchos al mismo tiempo, como lo son los cuerpos visibles, sino singulares, a causa de las diferencias de fantasía), sino solamente a los cuerpos. Del mismo modo, donde fue tomado por un *espíritu* por los mismos apóstoles (*Lucas,* 24.3, 7); así también (*Hechos,* 12.15) cuando San *Pedro* fue liberado de la prisión,

no le creyeron, pero cuando la doncella dijo que estaba en la puerta, ellos dijeron que era su *ángel*, con lo que necesariamente quería decirse una sustancia corpórea, o tendremos que afirmar que los discípulos mismos seguían la opinión, común a los judíos y los gentiles, de que algunas de dichas apariciones no eran imaginarias, sino reales, y que no necesitaban de la fantasía del hombre para su existencia. Los judíos las llamaban *espíritus*, y *ángeles*, buenos o malos, como los griegos les daban el nombre de *demonios*. Y algunas de estas apariciones pudieran ser reales, y sustanciales, es decir, cuerpos sutiles, que Dios puede formar por el mismo poder que formó toda cosa, y usar, como ministros y mensajeros (es decir, ángeles) para declarar su voluntad, y ejecutar la misma cuando le plazca, en forma extraordinaria y sobrenatural. Pero cuando las ha formado así, son substancias, dotadas de dimensiones, y ocupan espacio, y pueden ser movidas de lugar a lugar, lo que es propio de los cuerpos; y por tanto, no son fantasmas *incorpóreos*, es decir, fantasmas que no están *en lugar alguno*, es decir, que no están *en ningún sitio*, es decir, que, pareciendo ser *algo*, no son *nada*. Pero si corpóreo es tomado en la forma más vulgar, por aquellas substancias que son perceptibles por nuestros sentidos externos, entonces la substancia incorpórea no es una cosa imaginaria, sino real. A saber, una tenue substancia invisible, pero que tiene las mismas dimensiones que cuerpos más gruesos.

Por el nombre de ANGEL se quiere generalmente decir *mensajero*, y con la mayor frecuencia, *mensajero de Dios*. Y por mensajero de Dios se quiere decir cualquier cosa que revele su presencia extraordinaria, es decir, la manifestación extraordinaria de su poder, especialmente por medio de un sueño o visión. *Qué es ángel*

En lo que concierne a la creación de ángeles, no hay nada transmitido por las Escrituras. A menudo se repite que son espíritus, pero por el nombre de espíritu se hace referencia, tanto en la Escritura como vulgarmente, y tanto entre los judíos como entre

los gentiles, a veces a cuerpos ténues, como el aire, el viento, los espíritus vital y animal de las criaturas vivientes, y a veces a las imágenes que surgen en la fantasía, en los sueños y visiones que no son substancias reales, ni duran más que el sueño, o la visión en que aparecen; apariciones que, aunque no son substancias reales sino accidentes del cerebro, sin embargo, cuando Dios las suscita sobrenaturalmente, para significar su voluntad, no son impropiamente denominadas mensajeros de Dios, es decir, sus *ángeles*.

Y así como los gentiles concebían en general la imaginería del cerebro como cosas realmente subsistentes sin ellos, y no dependiente de la fantasía, y formaban a partir de ella sus opiniones de los *demonios*, buenos y malos, a los que, porque parecían realmente subsistir, llamaban substancias, e incorpóreas porque no podían sentirlos con sus manos, así también los judíos, con el mismo fundamento, sin que nada en el Antiguo Testamento les obligase a ello, tenían generalmente la opinión (excepto la secta de los saduceos) de que dichas apariciones (que a veces placía a Dios producir en la fantasía de los hombres, para su propio servicio, y a las que por tanto llamaba sus *ángeles*) no eran substancias dependientes de la fantasía, sino criaturas permanentes de Dios. Por ello, a aquellos que pensaban les eran beneficiosos, los estimaban como *ángeles de Dios*, y a aquellos que pensaban les dañarían, les llamaban *ángeles malos*, o espíritus malos, como lo era el espíritu de Pitón, y el espíritu de los locos, o de los lunáticos y epilépticos, pues estimaban que los que estaban perturbados por tales enfermedades eran *demoníacos*.

Pero si consideramos los pasajes del Antiguo Testamento donde se mencionan los ángeles, encontraremos que en la mayor parte de ellos no puede entenderse por la palabra *ángel* más que alguna imagen suscitada (sobrenaturalmente) en la fantasía, para significar la presencia de Dios en la ejecución de alguna obra sobrenatural; y por tanto, el resto, donde su natualeza no se expresa, puede entenderse de la misma manera.

Pues leemos, en *Génesis*, 16, que la misma aparición es llamada no sólo ángel, sino *Dios*, donde aquél que (versículo 7) es llamado el *ángel* de Yahvéh, en el décimo verso, dice a Agar, *multiplicaré tu semilla sobreabundantemente;* esto es, habla personificando a Dios. Tampoco era esta aparición una fantasía figurada, sino una voz. Por lo que es manifiesto que *ángel* no significa allí otra cosa que *Dios* mismo, que causó sobrenaturalmente que Agar escuchara una voz procedente de los cielos, o más bien, nada más que una voz sobrenatural, testificando de la especial presencia de Dios allí. Por tanto ¿por qué no pueden los ángeles que se aparecieron a Lot, y son llamados *hombres* en *Génesis* 19.13, y a los que, aún siendo dos, Lot hablaba (versículo 18) como a uno, y a ese uno, como a Dios (pues las palabras son «*Lot les dijo, no, por favor, Señor mío*») entenderse como imágenes de hombres formadas sobrenaturalmente en la fantasía, así como antes por ángel se entendía una voz imaginaria? Cuando el ángel llamó a Abraham desde los cielos para detener su mano (*Génesis* 22.11) sin que diese muerte a Isaac, no hubo aparición, sino una voz que, no obstante, fue llamada, con suficiente propiedad, mensajero, o *ángel* del Señor, porque declaró sobrenaturalmente la voluntad de Dios, y ahorra el trabajo de suponer fantasma permanente alguno. Los ángeles que Jacob vio en la escala del cielo (*Génesis* 28.12) fueron una visión de su sueño. Por tanto, sólo fantasía, y sueño. Siendo, sin embargo, sobrenaturales, y signos de la especial presencia de Dios, no es impropio llamar a aquellas apariciones ángeles. Lo mismo debe entenderse (*Génesis* 31.11) allí donde Jacob dice así, «*el ángel de Yahvéh se me apareció mientras dormía.*» Pues una aparición a un hombre mientras éste duerme es lo que todos llaman un sueño, ya sea dicho sueño natural, ya sobrenatural. Y aquello que Jacob llamaba allí un *ángel* era el mismo Dios, pues el mismo ángel dice (versículo 13) *soy el Dios de Betel*.

También (*Exodo* 14.9), el ángel que precedió al

ejército de Israel hasta el mar Muerto, y después le siguió, es (versículo 19) Yahvéh mismo; y no se apareció en forma de hombre bello, sino en forma (de día) de *columna de nubes* y (de noche) de *columna de fuego*. Y, sin embargo, esta columna fue toda la aparición y *ángel* prometidos a Moisés (*Exodo* 14.9) como guía de los ejércitos, pues se dice que esta columna de nube descendió hasta la puerta del tabernáculo, y habló con Moisés.

Vemos aquí que el movimiento y la palabra que son atribuidos comúnmente a los ángeles se atribuyen a una nube, porque la nube sirvió como signo de la presencia de Dios; y no era menos un ángel que si hubiera tenido la forma de un hombre, o un niño de inmensa beldad, o alas, como generalmente se les pinta, para la falsa instrucción de la gente común. Pues no es la forma, sino su uso, lo que les hace ángeles. Pero su uso es ser significados de la presencia de Dios en operaciones sobrenaturales, como cuando Moisés (*Exodo* 33.14) deseó que Dios acompañase al campamento (como siempre había hecho antes de la construcción del becerro de oro) y Dios no respondió, *iré*, ni *enviaré en mi lugar un ángel;* sino esto: «*mi presencia irá contigo*».

Mencionar todos los pasajes del Antiguo Testamento donde se encuentra el nombre de ángel sería demasiado prolijo. Por tanto, para incluirlos todos ellos de una vez, digo que no hay texto en la parte del Antiguo Testamento que la Iglesia de Inglaterra tiene por canónica del que podamos concluir que hay, o que ha sido creada alguna cosa permanente (comprendida bajo el nombre de *espíritu* o *ángel*) que no tenga cantidad, y que no pueda ser dividida por el entendimiento, es decir, considerada por partes, por lo que una parte puede estar en un lugar, y la siguiente parte en el lugar próximo a él, ni en suma, que no sea (tomando por cuerpo aquello que es alguna cosa, o está en algún lugar) corpórea; pero en cada pasaje, el sentido sustentará la interpretación de ángel como mensajero, como Juan Bautista es

llamado ángel, y Cristo el ángel del pacto, y como (de acuerdo con la misma analogía) la paloma, y las lenguas de fuego, al ser signos de la especial presencia de Dios, podrían también ser llamadas ángeles. Aunque encontramos en Daniel dos nombres de ángeles, *Gabriel*, y Miguel, está, sin embargo, claro en el texto mismo (*Daniel* 12.1) que por *Miguel* se quiere decir *Cristo*, no como ángel, sino como príncipe. Y que *Gabriel* (con las apariciones semejantes a otros hombres santos en su sueño) no era más que un fantasma sobrenatural, por el que le pareció a *Daniel*, en su sueño, que estando dos santos hablando, uno de ellos dijo al otro «*Gabriel, hagamos que este hombre comprenda su visión*». Pues Dios no necesita distinguir a sus servidores celestiales por medio de nombres, que son útiles sólamente para las cortas memorias de los mortales. Ni hay pasaje alguno en el Nuevo Testamento por el que se pueda probar que los ángeles (excepto cuando se les pone como hombres a quien Dios ha hecho mensajeros y ministros de su palabra u obras) sean cosas permanentes, y con todo incorpóreas. Que son permanentes puede desprenderse de las palabras de nuestro mismo salvador (*Mateo* 25.41) donde dice que a los malvados se les dirá en el último día *apartaos, malditos, al fuego eterno, preparado para el diablo y para sus ángeles*», lugar manifiestamente destinado a la permanencia de los ángeles malos (salvo que pensemos que el nombre del diablo y de sus ángeles pueda entenderse como referido a los adversarios de la Iglesia y sus ministros), pero entonces se niega su inmaterialidad, porque el fuego eterno no es castigo para substancias impasibles, como son todas las cosas incorpóreas. Del mismo modo, donde dicen San Pablo (1 *Corintios* 6.3) *¿no sabéis que juzgaremos a los ángeles?* y (2. *Pedro* 2.4) *porque si Dios no perdonó a los ángeles que habían pecado, sino que los precipitó al infierno*, y (*Judas* 1.6) *y a los ángeles que no mantuvieron su dignidad, sino que abandonaron su propia morada, los tiene guardados con ligaduras eternas bajo tinieblas para el juicio del gran día*, aunque se pruebe

la permanencia de la naturaleza angélica, se confirma también su materialidad. Y (*Mateo* 22.30) «*en la resurrección, ni ellos tomarán mujer, ni ellas marido, sino que serán como ángeles en el cielo»:* pero en la resurrección, los hombres serán permanentes, y no incorpóreos; por tanto, también lo son los ángeles.

Hay varios otros pasajes de los que podría sacarse la misma conclusión. Para los hombres que entiendan el significado de estas palabras, *substancia,* e *incorpórea,* como *incorpórea* no se toma como cuerpo sutil, sino como *no cuerpo,* aquellas implican contradicción; hasta el punto de que decir que un ángel, o espíritu, es (en ese sentido) una substancia incorpórea, es decir en efecto que no hay ángel ni espíritu alguno. Considerando por tanto el significado de la palabra ángel en el Antiguo Testamento, y la naturaleza de los sueños y visiones que ocurren a los hombres por la vía ordinaria de naturaleza, me vi inclinado a la opinión de que los ángeles no eran sino apariciones sobrenaturales de la fantasía, suscitadas por la operación especial y extrordinaria de Dios, para dar a conocer con ello su presencia y mandamientos a la humanidad, y fundamentalmente a su propio pueblo. Pero los muchos pasajes del Nuevo Testamento, y las propias palabras de nuestro Salvador, en textos en los que no hay sopecha de corrupción de la Escritura, han extraído de mi débil razón el reconocimiento y creencia de que hay también ángeles substanciales, y permanentes. Pero creer que no están en lugar alguno, es decir, en ningún sitio, es decir, que no son nada, como dicen (aunque indirectamente), aquellos que los tienen por incorpóreos, no pueden demostrarse por la Escritura.

Qué es la inspiración

Del significado de la palabra *espíritu* depende el de la palabra INSPIRACIÓN, que habrá de ser tomada literalmente, no siendo entonces más que el soplo en un hombre de algún tenue y sutil aire, o viento, en la forma en que un hombre llena una vejiga con su aliento, o, si los espíritus no son corpóreos, sino que tienen su existencia sólo en la fantasía, no es

más que la insuflación de un fantasma, lo que es decir algo impropio, e imposible, pues los fantasmas no son, sino que sólo parecen ser algo. La palabra es por tanto utilizada en la Escritura sólo metafóricamente, como (*Génesis* 2.7) cuando se dice que Dios insufló en el hombre el aliento de la vida no quiere decirse más que que Dios le dio movimiento vital. Pues no debemos pensar que Dios hizo primero un aliento viviente, y que luego lo insufló en Adán después de que éste fuera creado, sea aquél aliento real o imaginario, sino sólo como es (*Hechos* 17.25), que *le dio vida, y aliento;* esto es, hizo de él una criatura viviente. Y donde se dice (2 *Timoteo* 3.16) *toda Escritura es dada por inspiración de Dios,* hablando aquí de la Escritura del Antiguo Testamento, esto es una metáfora fácil, para significar que Dios inclinó el espíritu o mente de aquellos escritores para que escribiesen aquello que pudiese ser útil para enseñar, reprobar, corregir, e instruir a los hombres en las formas de una vida recta. Pero donde San Pedro (2 *Pedro* 1.21) dice *porque nunca profecía alguna ha venido en los tiempos pasados por voluntad humana, sino que hombres movidos por el Espíritu Santo han hablado de parte de Dios,* por Espíritu Santo quiere decirse la voz de Dios en un sueño, o visión sobrenatural, que no es *inspiración.* Y cuando nuestro Salvador, depositando su aliento sobre sus discípulos, dijo *recibid el espíritu Santo,* no era ese aliento el espíritu, sino una señal de las gracias espirituales que les dio. Y aunque se dice de muchos, y de nuestro Salvador mismo, que estaba lleno del *Espíritu* Santo, no debe sin embargo, entenderse esa plenitud como una *infusión* de la sustancia de Dios, sino como acumulación de sus dones, tal como el don de la santidad de vida, de lenguas, y otros semejantes, obtenidos sobrenaturalmente, o por estudio o industria; pues en todos los casos son los dones de Dios. Así de igual modo donde Dios dice (*Joel:* 28) *derramaré mi espíritu sobre toda carne, y vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, vuestros ancianos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones,*

no debemos entenderlo en sentido estricto, como si su *espíritu* fuera como agua, susceptible de efusión, o infusión, sino como si Dios hubiera prometido darles sueños proféticos, y visiones. Pues el uso literal de la palabra *infundido*, cuando se habla de las gracias de Dios, es un abuso de la misma, porque esas gracias son virtudes, no cuerpos que sean llevados aquí y allá, y derramados sobre los hombres como en barriles.

Del mismo modo, tomar *inspiración* en su sentido literal, o decir que buenos *espíritus* penetraron en hombres para hacerles profetizar, o malos *espíritus* en aquellos que se volvieron frenéticos, lunáticos o epilépticos, no es tomar la palabra en el sentido de la Escritura, porque el espíritu es allí tenido por poder de Dios, que obra por causas para nosotros desconocidas. Como también (*Hechos* 2.2) el viento, del que allí se dice que llenó la casa en donde los apóstoles estaban reunidos el día de Pentecostés, no debe entenderse como el *Espíritu* Santo, que es la divinidad misma, sino como un signo externo del obrar especial de Dios en sus corazones, para hacer efectivas en ellos las gracias internas y santas virtudes que consideró necesarias para el cumplimiento de su apostolado.

Capítulo XXXV

DEL SIGNIFICADO EN LA ESCRITURA DE REINO DE DIOS, DE SANTO, SAGRADO Y SACRAMENTO

El reino de Dios

En los escritos de los teólogos, y especialmente en sermones y tratados de devoción, el *reino de Dios*

es tomado muy a menudo por la eterna felicidad, después de esta vida, en el más alto cielo, que llaman también reino de la Gloria, y a veces por santificación (lo más elevado de aquella felicidad) que llaman reino de la Gracia, pero nunca como monarquía, es decir, como poder soberano de Dios sobre algunos súbditos, adquirido por su propio consentimiento, lo que es el significado literal de reino.

es tomado metafóricamente por los teólogos, pero literalmente en las Escrituras

Por el contrario, encuentro que el REINO DE DIOS significa habitualmente en la Escritura *reino propiamente dicho,* constituido en forma particular por los votos del pueblo de Israel, con los que escogieron a Dios como su rey por pacto celebrado con él, al prometerles Dios la posesión de la tierra de Canaán. Muy rara vez se toma metafóricamente, y es entonces considerado como *dominio sobre el pecado* (y sólo en el Nuevo Testamento), porque todo súbdito tendrá tal dominio en el reino de Dios, y sin perjuicio para el soberano.

Desde la misma creación, Dios no sólo reinó sobre todo hombre *naturalmente,* por su poder, sino que tuvo también súbditos *particulares,* a quienes regía por medio de una voz, como un hombre habla a otro. De esta forma *reinó* sobre Adán, y le dio mandamiento de abstenerse del árbol del conocimiento del bien y del mal; cuando no lo obedeció, y probó de él, queriendo ser como Dios, y juzgar entre el bien y el mal no por el mandamiento de su creador, sino por su propio sentido, su castigo fue una privación del estado de vida eterna, en el que Dios le había al principio creado. Y después castigó Dios a su posteridad, salvo a ocho personas, por sus vicios, con un diluvio universal; y estos ocho formaron el *reino de Dios* de entonces.

El origen del reino de Dios

Después de esto plujo a Dios hablar a Abraham, y (*Génesis* 17.7, 8) hacer pacto con él con estas palabras, «*estableceré mi alianza entre nosotros dos, y con tu descendencia después de ti, de generación en generación: una alianza eterna, de ser yo el Dios tuyo y el de tu posteridad. Yo te daré a ti y a tu posteridad la tierra en que andas como peregrino, todo el país de Canaán, en posesión perpetua.*

En este pacto *Abraham* promete por sí mismo y por su posteridad obedecer como a Dios al señor que le habló; y Dios, por su parte, promete a Abraham la tierra de Canaán en posesión perpetua. Y en memoria y signo de este pacto ordenó (versículo 11) el *sacramento de la circuncisión*. Esto es lo que se llama el *Antiguo Pacto*, o *Testamento*, y contiene un contrato entre Dios y Abraham por el que Abraham se obliga a sí mismo y a su posteridad a ser súbdito de la ley positiva de Dios en forma particular; pues a la ley moral estaba antes obligado, como por un juramento de fidelidad. Y aunque a Dios no se le da todavía el nombre de *rey*, ni el de *reino* a Abraham y su posteridad, es, sin embargo, la misma cosa, a saber, una institución, por pacto, de la soberanía particular de Dios sobre la posteridad de Abrhaham que, con la renovación del mismo pacto por Moisés, en el monte Sinaí, es denominada expresamente particular *reino de Dios* sobre los judíos. Y es de Abraham (no de Moisés) de quien San Pablo dice (*Romanos* 4.11) que es el *padre de los fieles*, esto es, de aquellos que son leales y no violan la fidelidad jurada a Dios, entonces por circuncisión, y más tarde, en el *nuevo pacto*, por bautismo.

Que el reino de Dios es propiamente su soberanía civil sobre un pueblo particular, por pacto

Este pacto fue renovado por Moisés (*Exodo*, 19.5) al pie del monte Sinaí, donde Yahvéh ordenó a Moisés que hablase a la gente de esta forma, «*Si de veras escucháis mi voz y guardáis mi alianza, seréis entonces un pueblo peculiar para mí, pues mía es toda la tierra; seréis para mí un reino de sacerdotes, y una nación santa*. Por *pueblo peculiar* el latín vulgar usa *Peculium de Cunctis populis*. La traducción inglesa hecha al principio del reinado del rey Jaime usa *peculiar tesoro para mí sobre todas las naciones;* y la francesa de Ginebra, *la joya más preciada de todas las naciones*. Pero la traducción más certera es la primera, porque es confirmada por el mismo San Pablo (*Tito* 2.14) donde dice, aludiendo a aquel pasaje, que nuestro sagrado Salvador se entregó por nosotros, con el fin de purificarnos para sí mismo, como pueblo *peculiar* (esto es, extraordinario).

Pues la palabra es en griego περιφυσιος, que se opone comúnmente a la palabra επουσιος. Y así como esto significa *ordinario, cotidiano*, o (como en la plegaria del Señor) *de uso diario* así lo otro significa aquello que es *excedente* y *acumulado* y *gozado de forma especial*, a lo que los latinos llaman *peculium*. Y este significado del pasaje es confirmado por la razón que Dios da de él, que sigue inmediatamente, cuando añade, *pues más es toda la tierra*, como si dijese, *todas las naciones del mundo son mías*, pero no es así como vosotros sois míos, sino en forma especial. Pues aquellos son todos míos por razón de mi poder, pero vosotros seréis míos por vuestro propio consentimiento, y pacto; lo que es un añadido a su título ordinario para con toda nación.

Lo mismo es otra vez confirmado en palabras expresas en el mismo texto, *seréis para mí un pueblo de sacerdotes y una nación santa*. El latín vulgar usa *Regnum Sacerdotale*, con lo que concuerda la traducción de aquel pasaje (1 *Pedro* 2.9) *Sacerdotium Regale, un sacerdocio real;* así también la institución misma por la que ningún hombre puede entrar en el *Sanctum Sanctorum*, es decir, que ningún hombre puede inquirir la voluntad de Dios inmediatamente de Dios mismo, salvo el sumo sacerdote. La traducción inglesa antes mencionada, siguiendo a la de Ginebra, usa un *reino de sacerdotes*, lo cual, o se refiere a la sucesión de sumos sacerdotes, o no concuerda con San Pedro, ni con el ejercicio del sumo sacerdocio, pues nunca hubo nadie, salvo el solo sumo sacerdote, que pudiera informar al pueblo acerca de la voluntad de Dios, ni se permitió asamblea alguna de sacerdotes penetrar en el *Sanctum Sanctorum*.

El título de *nación santa* confirma también lo mismo. Pues *santo* significa aquello que es de Dios por derecho especial, no general. Toda la tierra (como se dice en el texto) es de Dios, pero no se llama *santa* a toda la tierra, sino solamente a aquella separada para su servicio especial, como lo fue la nación de los judíos. Es por tanto suficientemente manifiesto por este pasaje que por *reino de Dios* se quiere decir

propiamente una república instituida (por el consentimiento de aquellos que habrían de ser súbditos) para su gobierno civil, y la regulación de su conducta, no sólo para con Dios, su rey, sino también para con los demás en lo que se refiere a la justicia, y para con otras naciones también, tanto en paz como en guerra; lo que era propiamente un reino, en el que Dios era rey, y el sumo sacerdote habría de ser (tras la muerte de Moisés) su único virrey, o lugarteniente.

Pero hay muchos otros pasajes que prueban claramente lo mismo. Como en primer lugar (1 *Samuel* 8.7) cuando los ancianos de Israel (agraviados por la corrupción de los hijos de Samuel) solicitaron un rey, y Samuel, disgustado por ello, invocó a Yahvéh; y Yahvéh, contestándole, le dijo: «*Haz caso a todo lo que el pueblo te dice. Porque no te han rechazado a ti, me han rechazado a mí, para que no reine sobre ellos.* Por lo que es evidente que Dios mismo era entonces su rey, y que Samuel no regía al pueblo, sino que solamente le transmitía lo que Dios de vez en cuando le señalaba.

También (1 *Samuel* 12.12) donde Samuel dice al pueblo, *en cuanto habéis visto que Najáš, rey de los ammonitas, venía contra vosotros, me habéis dicho: ¡no!, que reine un rey sobre nosotros, siendo así que vuestro rey es Yahvéh*, es manifiesto que Dios era su rey, y que gobernaba el estado civil de su república.

Y después de que los israelitas hubieran rechazado a Dios, los profetas predijeron su restitución; como (*Isaías* 24.23) *se afrentará la luna llena, se avergonzará el pleno sol, cuando reine Yahvéh Sebaot en el monte Sión y en Jerusalén*, donde habla expresamente de su reino en Sión, y Jerusalén, esto es, sobre la tierra. Y (*Miqueas* 4.7) *y Yahvéh reinará sobre ellos en el monte Sión:* este monte Sión está en Jerusalén, sobre la tierra. Y (*Ezequiel* 20.33) *por mi vida, oráculo del señor Yahvéh, lo juro: yo reinaré sobre vosotros, con mano fuerte y tenso brazo, con furor desencadenado.* Y (versículo 37) *os haré pasar bajo el cayado, y os llevaré a la sumisión del pacto;*

esto es, reinaré sobre vosotros, y os haré ceñiros a aquel convenio que hicísteis conmigo por medio de Moisés, y que violasteis en vuestra rebelión contra mí en los días de Samuel, y con vuestra elección de otro rey.

Y en el Nuevo Testamento, el ángel Gabriel dice de nuestro Salvador (*Lucas* 1.32, 33) *él será grande y será llamado hijo del Altísimo, y el señor Dios le dará el trono de David, su padre; reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin.* Este es también un reino sobre la tierra, por cuya reivindicación, como enemigo de César, le fue dada muerte. El título de su cruz fue *Jesús nazareno, rey de los judíos;* fue desdeñosamente coronado con una corona de espinas; y en cuanto a su proclamación, se dice de los discípulos (*Hechos* 17.7) que *todos ellos obraron contra los decretos del César, diciendo que había otro rey, un tal Jesús.* Por tanto, el reino de Dios es un reino real, no metafórico. Y es así tomado, no sólo en el Antiguo Testamento, sino en el Nuevo; cuando decimos, *pues tuyo es el reino, el poder y la gloria* debe entenderse el reino de Dios por fuerza de nuestro pacto, no por el derecho del poder de Dios, pues Dios siempre tiene tal reino, por lo que sería superfluo decir en nuestra oración *venga tu reino*, salvo refiriéndonos a la restauración por Cristo de aquél reino de Dios que fue interrumpido en la elección de Saúl por la revuelta de los israelitas. Ni sería adecuado decir *el reino de los cielos está cerca,* ni implorar *venga tu reino,* si éste continuara vigente.

Hay tantos otros pasajes que confirman esta interpretación, que es extraño no haya mayor noticia de ella, salvo en la medida en que aclara demasiado a los reyes cristianos su derecho de gobierno eclesiástico. Esto han observado aquellos que traducen, en vez de *reino sacerdotal*, *reino de sacerdotes.* Pues podrían igualmente traducir *sacerdocio real* (como está en San Pedro) por *sacerdocio de reyes.* Y así como por *pueblo peculiar* ponen *joya preciosa* o *tesoro,* alguien podría igualmente llamar al regimiento especial o a la compa-

ñía de un general la joya preciosa del general, o su tesoro.

En resumen, el reino de Dios es un reino civil que consiste, primero, en la obligación del pueblo de Israel de observar las leyes que Moisés les trajese del monte Sinaí y, más tarde, las que el sumo sacerdote en ejercicio les llevase de los *querubines* del *Sanctum Sanctorum;* reino que, interrumpido por la elección de Saúl, predijeron los profetas sería restaurado por Cristo, y cuya restauración imploramos diariamente, cuando decimos en el Padre nuestro «*venga tu reino*». Su derecho al mismo lo reconocemos cuando añadimos *pues tuyo es el reino, el poder y la gloria, por los siglos de los siglos, amén,* su proclamación fue la predicación de los apóstoles, y para él preparan a los hombres quienes enseñan el evangelio. Abrazar este evangelio (es decir, prometer obediencia al gobierno de Dios) es estar en el *reino de la gracia,* porque Dios ha dado a aquellos *gratis* el poder de ser los súbditos (esto es hijos) de Dios cuando Cristo venga en majestad a juzgar al mundo, y a gobernar de hecho a su propio pueblo, lo que se denomina *reino de la gloria.* Si el reino de Dios (llamado también el reino de los cielos, por la gloria y admirable altura de aquel trono) no fuera un reino que Dios, por medio de sus lugartenientes, o vicarios, que transmiten sus mandamientos al pueblo, ejerciera sobre la tierra, no hubiera habido tanta disputa y guerra acerca de quién sea aquél por medio del cual Dios nos habla, ni se hubieran turbado muchos sacerdotes por la jurisdicción espiritual, ni se la hubiera negado rey alguno.

Qué es santo

De esta interpretación literal de *reino de Dios* surge también la verdadera interpretación de la palabra SANTO, pues es una palabra que en el reino de Dios responde a aquello que los hombres en sus reinos llaman habitualmente *público,* o *reyes.*

El rey de cualquier país es la persona pública, o el representante de todos sus propios súbditos. Y Dios, rey de Israel, era *el santo* de Israel. La nación que está sometida a un soberano terrenal es la na-

ción de aquel soberano, esto es, de la persona pública. Por tanto, los judíos, que eran la nación de Dios, fueron llamados (*Exodo* 19.6) *una nación santa.* Pues por *santo* se entiende siempre o Dios mismo, o aquello que es de Dios en propiedad, como por público se quiere siempre decir, o la persona misma de la república, o algo que es de la república de tal manera que ninguna persona particular pueda reclamar propiedad alguna sobre ello.

Por tanto, el Sabbath (día de Dios) es un *día santo;* el templo (la casa de Dios) *una casa santa;* los sacrificios, diezmos y ofrecimientos (el tributo de Dios) *deberes santos;* los sacerdotes, los profetas, y los reyes ungidos, bajo Cristo (los ministros d. Dios) *hombres santos;* los espíritus celestiales administradores (los mensajeros de Dios) *ángeles santos,* y así sucesivamente. Y allí donde la palabra santo se emplee adecuadamente hay siempre alguna referencia a propiedad obtenida por consentimiento. Al decir *santificado sea tu nombre* no hacemos más que implorar a Dios gracia para observar el primer mandamiento, *no tener más dioses que él.* La humanidad es la nación de Dios en propiedad. Pero sólo los judíos fueron *una nación santa.* ¿Por qué sino porque se convirtieron, por pacto, en su propiedad? Y la palabra *profano* es habitualmente tomada en la Escritura por equivalente a *común* y, por consiguiente, sus contrarios, *santo* y *propio,* deberán ser lo mismo en el reino de Dios. Pero en sentido figurado se llama también *santos* a aquellos hombres que llevaron vidas tan devotas que abandonaron todo designio mundano, habiéndose plenamente dedicado y entregado a Dios. En sentido propio, de aquello que es hecho *santo* por su apropiación o separación por Dios para su propio uso se dice que ha sido *santificado* por Dios, como el séptimo día en el cuarto mandamiento, y como se dijo de los elegidos en el Nuevo Testamento que fueron *santificados* cuando fueron investidos del espíritu divino.

Ya aquello que es hecho *santo* por la dedicación *Qué es sagrado*

de los hombres, y entregado a Dios para que no sea usado más que en su público servicio, se le llama también *sagrado*, y se dice que está consagrado, como los templos y otras casas de oración pública y sus utensilios, sacerdotes y ministros, víctimas, ofrendas y la materia externa de los sacramentos.

Grados de santidad En la *santidad* hay grados, pues de aquellas cosas separadas para al servicio de Dios puede haber algunas nuevamente separadas para un servicio más cercano y especial. La nación entera de los israelitas era un pueblo santo ante Dios; sin embargo, la tribu de Leví era entre los israelitas una tribu santa, y entre los levitas, los sacerdotes eran aún más santos, y entre los sacerdotes, el sumo sacerdote era el más santo. Así, la tierra de Judea era la tierra Santa, pero la ciudad santa en la que Dios había de ser adorado era más santa, y también, el templo más santo que la ciudad, y el *Sanctum Sanctorum* más santo que el resto del templo.

Sacramento Un SACRAMENTO es una separación del uso común de alguna cosa visible, y una consagración de ella al servicio de Dios, ya sea como signo de nuestra admisión en el reino de Dios, para estar en el número de su pueblo peculiar, ya sea para conmemoración de lo mismo. En el Antiguo Testamento, el signo de admisión era la *circuncisión;* en el Nuevo Testamento, el *bautismo*. La conmemoración de ello en el Antiguo Testamento era la comida (en un tiempo determinado, que era aniversario) del *cordero pascual*, por la que se les recordaba la noche en que fueron liberados de su esclavitud en Egipto; y el Nuevo Testamento, la celebración de la *cena del Señor*, por la que se nos recuerda nuestra liberación de la esclavitud del pecado por la muerte en la cruz de nuestro bendito Salvador. Los sacramentos de *admisión* no se usan más que una vez, porque no se necesita más que una *admisión*, pero como necesitamos que se nos recuerden a menudo nuestra liberación y nuestra pleitesía, los sacramentos de *conmemoración* necesitan ser reiterados. Y estos son los principales sacramentos

de nuestra fidelidad. Hay también otras consagraciones que pueden ser llamadas sacramentos, dado que la palabra implica sólo consagración al servicio de Dios. Pero en la medida en que implica un juramento, o promesa de fidelidad a Dios, no existieron en el Antiguo Testamento más que la *circuncisión* y la *Pascua*, ni hay en el Nuevo Testamento más que el *bautismo* y la *cena del Señor.*

Capítulo XXXVI

DE LA PALABRA DE DIOS, Y DE LOS PROFETAS

Qué es la palabra

Cuando hay mención de la *palabra de Dios*, o del *hombre,* no significa una parte del discurso, como aquellas que los gramáticos llaman nombres, o verbos, ni una simple voz, sin conexión con otras palabras que la hagan significativa, sino un decir o discurso perfecto, por el que el orador *afirma, niega, ordena, promete, amenaza, desea* o *interroga.* En cuyo caso no es *vocabulum,* que significa *vocablo*, sino *Sermo,* (en griego, λογος) esto es algún *hablar, discurso,* o *decir.*

Tanto, las palabra habladas por Dios como las que concie nen a Dios, son llamad Palabra de Dios en la escritura

También, si decimos la *palabra de Dios*, o del *hombre,* puede a veces entenderse del que habla (como las palabras que Dios ha hablado, o que un hombre ha hablado), en cuyo caso, cuando decimos el Evangelio de San Mateo, entendemos que San Mateo es su autor, y algunas veces del tema, en cuyo caso, cuando leemos en la Biblia *las palabras de los días de los reyes de Israel o Judá,* se quiere decir que los actos que fueron hechos en aquellos días, fueron

el tema de aquellas palabras. Y en griego, que (en la Escritura) retiene muchos hebraísmos, por la palabra de Dios se quiere a menudo decir no aquello que es hablado por Dios, sino aquello que concierne a Dios, y su gobierno; es decir, la doctrina de la religión, de la misma forma en que es igual decir λογος θεου y *Theología;* que es la doctrina que habitualmente llamamos *Divina*, como queda manifiesto en los siguientes pasajes: *(Hechos* 13,46) *entonces dijeron con valentía Pablo y Bernabé: era necesario anunciaros a vosotros en primer lugar la palabra de Dios; pero ya que la rechazáis y vosotros mismos no os juzgáis dignos de la vida eterna, mirad que nos volvemos a los gentiles.* Aquello que es aquí llamado palabra de Dios era la doctrina de la religión cristiana, como se desprende evidentemente por lo que precede. Y (*Hechos* 5.20), donde un ángel dice a los apóstoles *id y hablad en el templo todas las palabras de esta vida,* por las palabras de esta vida quiere decir la doctrina del evangelio, como es evidente por lo que hicieron en el templo, .y se expresa en el último versículo del mismo capítulo: *diariamente en el templo, y en toda la casa, no cesaron de enseñar y predicar a Cristo Jesús,* pasaje en el que queda manifiesto que Jesucristo era el tema de esta *palabra de vida,* o (lo que es una misma cosa) el tema de las *palabras de esta vida eterna,* que nuestro Salvador les ofrecía. Por tanto (*Hechos* 15.7), la palabra de Dios es llamada *la palabra del evangelio,* porque contiene la doctrina del reino de Cristo, y la misma palabra (*Romanos* 10.8, 9) es llamada *la palabra de la fe,* esto es, como allí se expresa, la doctrina de Cristo venido, y resucitado de entre los muertos. También (en *Mateo* 13.19) *cuando alguien oiga la palabra del reino,* esto es, la doctrina del reino enseñada por Cristo. También se dice de la misma palabra (*Hechos* 12.24) *que crece y se multiplica,* lo que es fácil de entender de la doctrina evangélica, pero difícil y extraño de la voz o discurso de Dios. En el mismo sentido, *la doctrina de los diablos* no significa las palabras de un diablo cualquiera, sino la doctrina de los hombres paganos en lo que

concierne a los *demonios*, y a aquellos fantasmas que veneraban como a dioses. 1. Tim. 4.1

Considerando estos dos significados de la PALABRA DE DIOS tal como se toman en la Escritura, es manifiesto en este último sentido (donde es tomada por la doctrina de la religión cristiana) que la totalidad de la Escritura es la palabra de Dios. Pero no lo es en el primer sentido. Por ejemplo, aunque estas palabras *soy el Señor tu Dios, etc.*, al final de los diez mandamientos, fueron dichas por Dios a Moisés, sin embargo, el prefacio *Dios pronunció estas palabras y dijo* debe entenderse como las palabras de aquél que escribió la sacra historia. La *palabra de Dios,* cuando se la toma por aquello que El ha dicho, se entiende a veces *propiamente*, a veces *metafóricamente*. *Propiamente,* como las palabras que ha dicho a sus profetas. *Metafóricamente,* por su sabiduría, poder y eterno decreto en su hacer el mundo, sentido en el cual aquellos *fiats, hágase la luz, hágase un firmamento, hagamos al hombre*, etc. (*Génesis* 1), son la palabra de Dios. Y en el mismo sentido se dice (*Juan* 1.3) *todo se hizo por ella, y sin ella no se hizo nada de cuanto existe*. Y (*Hebreos* 1.3) *sostiene toda cosa con la palabra de su poder*, esto es, por el poder de su palabra, esto es, por su poder. Y (*Hechos* 11.3) *los mundos fueron formados por la palabra de Dios*; y muchos otros pasajes en el mismo sentido. Así como también entre los latinos, el nombre del *Sino,* que significa propiamente *la palabra hablada,* es tomado en el mismo sentido.

La palabra de Dios usada metafóricamente, primero, para los decretos y poder de Dios

En segundo lugar, por el efecto de su palabra, es decir, por la cosa misma que por su palabra es afirmada, ordenada, amenazada, o prometida, como (*Salmo* 105.19) donde se dice que José fue puesto en prisión *hasta que adivinó su palabra*, esto es, hasta que ocurrió lo que había (*Génesis* 40.13) predicho al copero del faraón, en relación con su reposición en el cargo. Pues allí por *advino su palabra* quiere decirse que la cosa misma vino a ocurrir. Así también (1 *Reyes* 18.36), Elías dijo a Dios, *he ejecutado todas tus palabras*, en lugar de *he ejecutado todas estas cosas*

En segundo lugar, por el efecto de su palabra

por tu palabra, o mandamiento. Y (*Jeremías* 17.15) *dónde está la palabra de Yahvéh* se pone por *dónde está el mal que ha amenazado*. Y (*Ezequiel* 12.28) *ya no habrá más dilación para ninguna de mis palabras:* por *palabras* se entienden aquellas *cosas* que Dios prometió a su pueblo. Y en el Nuevo Testamento (*Mateo* 24.35), *el cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán;* esto es, no hay nada que yo haya prometido o predicho que no venga a ocurrir. Y es en este sentido en el que San Juan el evangelista y, creo, sólo San Juan, llama a nuestro Salvador mismo encarnado *la palabra de Dios* (como en *Juan* 1.14), *la palabra se hizo carne*. Es decir, la palabra, o promesa de que Cristo, *que en el principio estaba con Dios*, vendría al mundo; es decir, era el propósito de Dios padre enviar a Dios hijo al mundo, para iluminar a los hombres en el camino hacia la vida eterna, pero esto no fue hasta entonces puesto en ejecución, y realmente encarnado, por lo que nuestro Salvador es allí llamado *la palabra* no porque fuera la promesa, sino porque era la cosa prometida. Aquellos que apoyándose en este pasaje la llaman comúnmente el verbo de Dios no hacen sino obscurecer más el texto. Podrían igualmente denominarle el nombre de Dios: pues igual que por *nombre*, tampoco por *verbo* entienden los hombres otra cosa que una parte de la oración, una voz, un sonido que ni afirma, ni niega, ni ordena, ni promete, ni es substancia corporal o espiritual alguna; y del que, por tanto, no puede decirse que sea ni Dios ni hombre, mientras que nuestro Salvador es ambas cosas. Y esta *palabra* que San Juan en su evangelio dice estaba con Dios, es (en su primera epístola, versículo 1.º) llamada la *palabra de vida*, y (versículo 2.º) *la vida eterna que estaba con el padre*, por lo que no puede llamársele palabra más que en el sentido en que se le llama vida eterna; esto es, *aquél que nos ha procurado vida eterna* por su encarnación. Así, también (*Apocalipsis* 19.13) el apóstol, hablando de Cristo, vestido con un manto empapado en sangre, dice: su nombre es la *palabra de Dios;*

lo que debe entenderse como si hubiera dicho que su nombre era *aquél que advino de acuerdo con el propósito de Dios desde el principio, y de acuerdo con su palabra y con las promesas transmitidas por los profetas.* Por lo que no hay aquí nada de encarnación de una palabra, sino de encarnación de Dios hijo, llamado la *palabra* porque su encarnación fue el cumplimiento de la promesa, de la misma forma que el Espíritu Santo es llamado *la promesa*.

Heb. 1.4
Luc. 24.49

En tercer lugar, por las palabras de razón y equidad

Hay también pasajes de la Escritura donde por *palabra de Dios* se quieren decir aquellas palabras que son acordes a razón y equidad, aunque no sea a veces ni un profeta ni un hombre santo quien las pronuncie. Pues el faraón Neko era un idólatra; sin embargo, se dice que sus palabras al buen rey Josías, en las que le advirtió por medio de mensajeros que no se opusiera a él en su marcha contra Karkemis, procedieron de la boca de Dios, y que Josías, no prestándoles atención, fue muerto en la batalla, como puede leerse en (*2 Crónicas* 35, versículos 21, 22, 23). Cierto es que al ser relatada la misma historia en el libro primero de Esdrás, no fue Faraón, sino Jeremías quien dijo estas palabras a Josías, de la boca del Señor. Pero debemos dar crédito a la escritura canónica, sea lo que sea lo escrito en los apócrifos.

La *palabra de Dios* debe entonces también tomarse por los dictados de la razón, y equidad, cuando se dice en la Escritura que la misma está escrita en el corazón del hombre, como en el *Salmo* 36.31, *Jeremías* 31.33, *Deuteronomio* 30.11, 14, y muchos otros pasajes semejantes.

Diversas acepciones de la palabra profeta

El nombre de PROFETA significa en la Escritura a veces *Prolocutor*, esto es, aquel que habla de Dios al hombre, o del hombre a Dios. Y a veces, *Praedictor*, o quien predice cosas por venir, y a veces alguien que habla incoherentemente, como un hombre que esta distraído. Es usado con más frecuencia en el sentido de hablar de Dios al pueblo. Así, Moisés, Samuel, Elías, Isaías, Jeremías y otros fueron *profetas*. Y en este sentido el sumo sacerdote era un *profeta*,

pues sólo él penetraba en el *Sanctum Sanctorum*, para preguntar a Dios, y era él quien declaraba su respuesta al pueblo. Y por tanto, cuando Caifás dijo que era mejor que un hombre muriera por el pueblo, San Juan dice (capítulo 11.51) que *no lo dijo por su propia cuenta, sino que, cono era sumo sacerdote ese año, profetizó que un hombre iba a morir por la nación.* También se dice que profetizaban aquellos que en las congregaciones cristianas enseñaban al pueblo (1 *Corintios* 14.3). En el mismo sentido dice Dios a *Moisés* (*Exodo* 4,16), en relación con *Aarón, él será tu portavoz ante el pueblo; y él será tu boca, y tú serás para él como Dios;* lo que es aquí *portavoz* (capítulo 7.1) interpretado como profeta; *mira* (dice Dios) *que te he constituido como Dios para Faraón, y Aarón tu hermano será tu profeta.* En cuanto al hablar del hombre a Dios, Abraham es llamado profeta (*Génesis* 20.7) cuando Dios habla a Abimelek en sueños de esta forma, *pero ahora devuelve la mujer de ese hombre, porque es un profeta, y rogará por ti,* de donde puede desprenderse que el nombre de profeta puede también darse, no impropiamente, a aquellos que en las iglesias cristianas son llamados a pronunciar plegarias públicas por la congregación. En el mismo sentido, se dice que los profetas que descendieron de lo alto (o colina de Dios) precedidos del añafil, el aduce, la flauta y la cítara (1 *Samuel* 10.6), y (versículo 10) Saúl entre ellos, profetizaron al alabar a Dios en esa forma públicamente. En el mismo sentido se llama a Miriam (*Exodo* 15.20) profetisa. Así también debe tomarse (1 *Corintios* 11.4, 5) donde Pablo dice, *todo hombre que ora o profetiza con la cabeza cubierta, etc., y toda mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta,* pues profecía no significa en ese pasaje otra cosa que alabar a Dios con salmos y santas canciones, cosa que las mujeres podían hacer en la iglesia, aunque no fuera legítimo para ellas hablar en la congregación. Y en este sentido, los poetas paganos, que componían himnos y otras clases de poemas en honor de sus dioses, eran llamados *vates* (profetas) como es suficientemente sabido por

todos cuantos están versados en los libros de los gentiles, como es evidente (*Tito* 1.12) cuando San Pablo dice de los cretenses que uno de sus mismos profetas dijo que eran mentirosos. No es que San Pablo tuviese a sus poetas por profetas, sino que reconocía que la palabra profeta era comúnmente utilizada para referirse a aquellos que celebraban en verso el honor de Dios.

La predicción de futuros sucesos no es siempre profecía

Si por profecía se quiere decir predicción, o anticipación de sucesos futuros, no sólo eran profetas los portavoces de Dios que predecían a otros las cosas que Dios les había predicho, sino también todos aquellos impostores que simulan, con la ayuda de espíritus familiares, o por la adivinación supersticiosa de hechos pasados, a partir de falsas causas, predecir hechos semejantes en el tiempo por venir. De estos (como ya se ha declarado en el capítulo 12 de este discurso) hay muchas clases, que ganan en la opinión del común de los hombres, por algún hecho casual que puede estar incluso distorsionado para su propósito, más reputación de profetas que la que puede perderse por innumerables errores. La profecía no es un arte, ni (cuando es tomada como predicción) una vocación constante, sino una misión extraordinaria y temporal de Dios, encomendada principalmente a hombres buenos, pero a veces también a malvados. La mujer de Endor, de quien se dice que tenía un espíritu familiar, por medio del cual suscitó un fantasma de Samuel, y predijo a Saúl su muerte, no era por ello una profetisa, pues ni tenía ciencia alguna por la que pudiese suscitar tal fantasma, ni aparece que Dios ordenase que fuera suscitado, sino que solamente dio lugar a aquella impostura para terror y desaliento de Saúl y, por consiguiente, para la derrota por la que cayó. Y en cuanto a la incoherencia en el hablar, fue tomada entre los gentiles por una especie de profecía, porque los profetas de sus oráculos, borrachos de un espíritu o vapor de la cueva del oráculo pítico de Delfos, estaban en ese momento verdaderamente locos, y hablaban como hablan los locos, cuyas

deslabazadas palabras podrían hacer sentido que se ajustasen a cualquier hecho, en la misma forma que se dice de todos los cuerpos que están hechos de *materia prima*. En la Escritura lo encuentro también así tomado (1 *Samuel* 18.10) en estas palabras *y el espíritu malo sobrevino a Saúl, y profetizó en medio de la casa.*

La forma en que Dios ha hablado a los profetas

Y aunque haya en la Escritura tantos significados de la palabra *profeta,* lo más frecuente, sin embargo, es que se aplique a aquel a quien Dios habla inmediatamente, diciéndole lo que el profeta ha de decir de su parte a algún otro hombre, o al pueblo. Y aquí puede hacerse una pregunta, de qué manera habla Dios a un tal profeta. ¿Puede (pueden algunos decir) decirse con propiedad que Dios tiene voz y lenguaje, cuando no puede propiamente decirse que tenga lengua, u otros órganos, como un hombre? El profeta David argumenta así: *¿No verá aquél que hizo el ojo? o aquél que hizo el oído, ¿no oirá?* Pero esto puede no decirse (como habitualmente) para significar la naturaleza de Dios, sino para significar nuestra intención de honrarle. Pues *ver, y oír,* son atributos honorables, y pueden ser dados a Dios para declarar (hasta donde nuestra capacidad pueda concebir) su fuerza todopoderosa. Pero si hubiera de tomarse en el sentido estricto y propio, podría argumentarse, partiendo de su creación de todas las partes del cuerpo del hombre, que él también les daba el mismo uso que nosotros, lo que sería en muchos casos tan horrendo que sería la mayor insolencia del mundo adscribírselo. Por tanto, habremos de interpretar que Dios habla inmediatamente a los hombres en la forma (cualquiera que sea) en la que Dios les hace comprender su voluntad. Y las formas en que lo hace son muchas, y deben ser buscadas solamente en la sagrada escritura, donde, aunque muchas veces se diga que Dios habló a ésta, y a aquella persona, sin declarar en qué forma, se encuentran, sin embargo, también muchos pasajes que transmiten los signos por los que aquellos habrían de reconocer su presencia, y mandamiento; y

por éstos puede entenderse cómo habló a muchos de los otros. Habló a los profetas extraordinarios del Antiguo Testamento por medio de sueños o visiones.

Habló a los profetas extraordinarios del Antiguo Testamento por medio de sueños, o visiones

No está expresado en qué forma habló Dios a *Adán*, y *Eva*, y *Caín*, y *Noé*; ni cómo habló a *Abraham*, hasta el tiempo en que salió de su propia tierra a *Siquem*, en el país de Canaán; y se dice entonces (*Génesis* 12.7) que Dios se le *apareció*. Hay por tanto una forma en la que Dios hizó su presencia manifiesta; esto es, por medio de una *aparición* o *visión*. Y también (*Génesis* 15.1) vino la palabra del Señor a Abraham en una visión; es decir, en algo así como un signo de la presencia de Dios, aparecido como mensajero de Dios para hablarle. También se apareció el Señor a Abraham (*Génesis* 18.1) por medio de una aparición de tres ángeles; y a Abimelek (*Génesis* 20.3) en un sueño. A Lot (*Génesis* 19.1) por una aparición de dos ángeles. Y a Hagar (*Génesis* 21.17) por la aparición de un ángel. Y otra vez a Abraham (*Génesis* 22.11) por la aparición de una voz que venía del cielo. Y (*Génesis* 26.24) a Isaac en la noche (esto es, mientras dormía, o en sueños). Y a Jacob (*Génesis* 18.12) en un sueño, es decir (tal como son las palabras del texto) Jacob *soñó que vio una escala*, etc., y (*Génesis* 32.1) en una visión de ángeles. Y a Moisés (*Exodo* 3.2) en la aparición de una llama de fuego en medio de una zarza. Y después del tiempo de Moisés (donde se expresa la forma en que Dios habló inmediatamente al hombre en el Antiguo Testamento) habló siempre por medio de una visión, o por un sueño, como a *Gedeón*, *Samuel*, *Elías*, *Elisa*, *Isaías*, *Ezequiel* y el resto de los profetas. Y a menudo también en el Nuevo Testamento, como a *José*, a *San Pedro*, a *San Pablo* y a *San Juan* el Evangelista en el Apocalipsis.

Sólo a Moisés habló en forma más extraordinaria en el monte *Sinaí* y en el *Tabernáculo*; y al sumo sacerdote en el *Tabernáculo*, y en el *Sanctum Sanctorum* del templo. Pero Moisés, y después de él los sumos sacerdotes, furon profetas de lugar y grado más eminente en el favor de Dios, y Dios mismo declara

en palabras expresas que hablaba a otros profetas por medio de sueños y visiones, pero a su siervo Moisés, en la forma en que un hombre habla a su amigo. Las palabras son éstas (*Números* 12.6, 7.8): *si hay entre vosotros un profeta, en visión me revelo a él, y hablo con él en sueños. No así con mi siervo Moisés: él es de toda confianza en mi casa; boca a boca hablo con él, abiertamente y no en enigmas, y contempla la imagen de Yahvéh*. Y (*Exodo* 33.11) *Yahvéh hablaba a Moisés cara a cara, como un hombre habla a su amigo*. Y sin embargo, este hablar de Dios a Moisés era por mediación de un ángel, o ángeles, como aparece expresamente en *Hechos* 7, versículos 35 y 53, y *Gálatas* 3.19, y era por tanto una visión, aunque una visión más clara que la dada a otros profetas. Y de conformidad con ello, donde Dios dice (*Deuteronomio* 13.1) *si surgiese entre vosotros un profeta, o soñador de sueños*, la última palabra no es sino la interpretación de la primera. Y (*Joel* 2.28) *vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán; vuestros ancianos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones*, donde otra vez la palabra *profecía* es interpretada como *sueño*, y *visión*. Y fue en la misma forma como Dios habló a Salomón, prometiéndole sabiduría, riquezas y honor, pues el texto dice (1 *Reyes* 3.15) *y Salomón despertó, y vió que era un sueño*, por lo que en general los profetas extraordinarios del Antiguo Testamento no se apercibieron de la palabra de Dios más que por medio de sus sueños, o visiones, es decir por medio de las imaginaciones que tuvieron mientras dormían o estaban en éxtasis; imaginaciones que eran sobrenaturales en todo profeta verdadero, pero que eran o naturales o simuladas en los falsos profetas.

Se decía, no obstante, de los mismos profetas, que hablaban por el espíritu; como (*Zacarías* 7.12) donde el profeta, hablando de los judíos dice *su corazón hicieron de diamante para no oír la ley y las palabras que Yahvéh Sebaot había dirigido por su espíritu, por ministerio de los antiguos profetas*. De donde es manifiesto que el hablar por el *espíritu*, o *inspiración* no era una

forma particular de hablar de Dios, diferente de una visión, cuando aquellos que según se dice hablaban por el espíritu eran profetas extraordinarios que para cada nuevo mensaje habían de recibir una comisión particular o (lo que es una misma cosa) un nuevo sueño, visión.

Dios habló en el Antiguo Testamento a los profetas de perpetua vocación, y supremos, desde la sede de la misericordia, en forma no expresada en la Escritura

De los profetas que lo eran en el Antiguo Testamento por perpetua vocación, algunos fueron *supremos*, y algunos *subordinados*. Supremo fue en primer lugar Moisés, y, después de él, los sumos sacerdotes, cada cual en su tiempo, en tanto el sacerdocio fue real. Y después de que el pueblo judío hubiera rechazado a Dios para que no reinase más sobre él, aquellos reyes que se sometieron al gobierno de Dios fueron también sus principales profetas, y el cargo de sumo sacerdote se hizo ministerial. Y cuando Dios había de ser consultado, revestían las santas vestiduras, y preguntaban al Señor lo que el rey les ordenaba, y eran desposeídos de su cargo cuando el rey lo consideraba oportuno. Pues el rey Saúl (1 *Samuel*, 13.9) ordenó se le trajese el holocausto, y (*Samuel* 14.18) ordena al sacerdote que le traiga el arca, y también (versículo 19) que retirase la mano, porque vio una ventaja sobre sus enemigos. Y en el mismo capítulo Saúl pide consejo a Dios. De la misma forma, se dice que el rey David, después de ser ungido pero antes de tomar posesión del reino, *consultó* a *Yahvéh* (1 *Samuel* 23.2) si debía batirse contra los filisteos en Queilar; y (versículo 10) David ordena al sacerdote que le traiga el efod, para consultar si debía permanecer en *Quila* o no. Y el rey Salomón (1 *Reyes* 2.27) despojó a Abiatar del sacerdocio, y se lo dio (versículo 35) a *Zadoq*. Por tanto, Moisés, y los sumos sacerdotes, y los devotos reyes que consultaban a Dios, en toda ocasión extraordinaria, cómo debían comportarse, o qué habría de suceder, eran todos profetas soberanos. Pero no se manifiesta en qué forma Dios les habló. Decir que cuando Moisés se llegó hasta Dios en el monte *Sinaí*, ello fue un sueño, o visión, como las que los otros profetas

tenían, es contrario a aquella distinción que Dios hace entre Moisés, y otros profetas, *Números* 12.6 7, 8. Decir que Dios habló o apareció como es en su propia naturaleza es negar su infinitud, invisibilidad, incomprensibilidad. Decir que habló por inspiración, o infusión del Espíritu Santo, cuando Espíritu Santo significa la divinidad, es hacer a Moisés igual a Cristo, único en quien la plenitud de la divinidad (como dice San Pablo, *Colosenses* 2.9) reside corporalmente. Y finalmente, deir que habló por el Espíritu Santo, cuando ello significa gracias, o dones del Espíritu Santo, es no atribuirle nada sobrenatural. Pues Dios dispone a los hombres a la piedad, justicia, clemencia, verdad, fe, y toda forma de virtud, tanto moral como intelectual, por medio de doctrina, ejemplo y por diversos medios naturales y ordinarios.

Y así como estas formas no pueden aplicarse a Dios cuando habló a Moisés en el monte *Sinai,* así tampoco pueden aplicársele cuando habló a los sumos sacerdotes desde la sede de misericordia. Por tanto, la forma en que Dios habló a aquellos profetas soberanos del Antiguo Testamento cuya misión era consultarle no es inteligible. En los tiempos del Nuevo Testamento no hubo otro profeta soberano que nuestro Salvador, que era tanto el Dios que hablaba como el profeta a quien hablaba.

Dios habló por el espíritu a los profetas de perpetua vocación, pero subordinados

No encuentro pasaje alguno que pruebe que Dios hablase sobrenaturalmente a los profetas subordinados de perpetua vocación, sino solamente en la forma en que naturalmente inclina a los hombres a la piedad, la fe, la rectitud y otras virtudes de todos los demás cristianos, forma que, aún consistiendo en la constitución, instrucción, educación, y las ocasiones e invitaciones que los hombres tienen para las virtudes cristianas, es sin embargo adecuadamente atribuida a la operación del espíritu de Dios o espíritu Santo (que nosotros, en nuestro lenguaje, llamamos Espíritu Santo). Pues no hay buena inclinación que no sea por operación de Dios. Pero estas operaciones no son siempre sobrenaturales. Por tanto, cuando se dice

de un profeta que habla en el espíritu, o por el espíritu de Dios, no debemos entender más que habla de acuerdo con la voluntad de Dios, declarada por el profeta supremo. Pues la acepción más común de la palabra espíritu significa intención, decisión o disposición de un hombre.

En tiempos de Moisés había, aparte de él, setenta hombres que profetizaban en el campamento de los israelitas. En el 11 de *Números*, versículo 25, se declara cómo les hablaba Dios. *Bajó Yahvéh en una nube, y habló a Moisés. Luego tomó del espíritu que había en él y se lo dió a los setenta ancianos. Y ocurrió que cuando el espíritu reposó sobre ellos se pusieron a profetizar, sin poderse detener*. Por lo que es evidente, en primer lugar, que su profetizar al pueblo era instrumental, y subordinado al profetizar de Moisés, porque Dios tomó del espíritu de Moisés, para ponerlo en ellos, por lo que profetizaron como Moisés quería; de otra forma no se les hubiese permitido profetizar en absoluto. Pues hubo (versículo 27) una queja a Moisés contra ellos, y Josué hubiese querido que Moisés se lo prohibiese; lo que no hizo, sino que dijo a Josué, no estés celoso por mí. En segundo lugar, que espíritu de Dios no significa en ese pasaje otra cosa que la decisión y disposición de obedecer y asistir a Moisés en la administración del gobierno. Pues si se quisiera decir que tenían el espíritu sustancial de Dios, esto es, la naturaleza divina, infundida en ellos, no la tendrían entonces menos que el mismo Cristo, único en quien reside corporalmente el espíritu de Dios. Se quiere por tanto significar el don y gracia de Dios, que les llevó a cooperar con Moisés, de quien derivó su espíritu. Y aparece (versículo 16) que eran aquellos a quien Moisés mismo hubiese designado como ancianos y escribas del pueblo. Pues las palabras son *reúneme setenta hombres, de los que sabes que son ancianos y escribas del pueblo:* donde *tú sabes* es lo mismo que *tú designes*, o *hayas designado como tales*. Pues se nos ha dicho antes (*Exodo* 18) que Moisés, siguiendo el consejo de Jetro, su suegro,

designó como jueces y oficiales al frente del pueblo a aquellos que temían a Dios; y de éstos eran aquellos setenta a quien Dios, poniendo en ellos el espíritu de Moisés, inclinó a ayudar a Moisés en la administración del reino. Y en este sentido se dice que el espíritu de Dios (1 *Samuel* 16.13, 14) tan pronto como David fué ungido, vino sobre David, y dejó a Saúl, entregando Dios su gracia a aquél a quien había elegido para gobernar a su pueblo, y quitándosela a aquél a quien había rechazado. Por tanto, por espíritu se quiere decir inclinación al servicio de Dios, y no revelación sobrenatural alguna.

Dios habló a veces también por medio de la suerte

Dios habló también muchas veces por medio de sorteos, ordenados por aquellos a quienes había investido de autoridad sobre su pueblo. Así leemos que Dios manifestó por sorteos ordenados por Saúl (1 *Samuel* 14.43) la falta que Jonatán había cometido al comer del panal en contra del juramento tomado al pueblo. Y (*Josué* 18.10) Dios dividió el país de Canaán entre los israelitas *por sorteo celebrado por Josué ante Yahvéh en Silo*. De la misma forma parece que descubrió Dios (*Josué* 7.16, etc.) el crimen de Akán. Y éstas son las formas en que Dios declaró su voluntad en el Antiguo Testamento.

Formas todas que usó también en el Nuevo Testamento. A la *virgen María,* por la visión de un ángel. A *José,* en un sueño. También a *Pablo,* en su camino hacia Damasco, en una visión de nuestro Salvador. Y a *Pedro,* en la visión de un lienzo caído del cielo, con diversas clases de carne de animales puros e impuros; y en prisión, por visión de un ángel. Y a todos los apóstoles, y a los autores del Nuevo Testamento, por la gracia de su espíritu. Y a los apóstoles también (en la elección de Matías en el lugar de Judas Iscariote) por suertes.

[T]odo hombre debiera [e]xaminar la [p]robabilidad de una supuesta

Viendo entonces que toda profecía supone una visión, o sueño (cosas que, cuando son naturales, son lo mismo) o algún don especial de Dios, tan raramente observado en la humanidad que es admirado allí donde se observa, y viendo también que tanto

los dones como las visiones y sueños extraordinarios pueden proceder no sólo de la operación sobrenatural e inmediata de Dios sino también de su operación natural, y por mediación de segundas causas, la razón y el juicio son necesarias para discernir entre dones naturales y sobrenaturales y entre visiones o sueños naturales y sobrenaturales. Y por consiguiente, los hombres necesitan ser muy circunspectos y cautos antes de obedecer la voz de un hombre que, pretendiendo ser él mismo un profeta, nos requiera para que obedezcamos a Dios en la forma en que él, en nombre de Dios, nos dice es el camino hacia la felicidad. Pues aquél que pretende enseñar a los hombres el camino de tan gran felicidad, pretende gobernarlos; es decir, regirlos, y reinar sobre ellos, lo que es cosa que todos los hombres naturalmente desean, y por tanto digna de suscitar sospecha de ambición e impostura. Por consiguiente, debiera ser examinada, y probada por todo hombre, antes de prestarles obediencia, salvo que se la hayan ya prestado en la institución de una república, como cuando el profeta es el soberano civil, o está autorizado por el soberano civil. Y si este examen de los profetas, y espíritus, no fuera permitido a cada uno del pueblo, no hubiera tenido ningún sentido establecer las señales por las que todo hombre puede guiarse para distinguir entre aquellos a quienes debiera, y aquellos a quienes no debiera seguir. Viendo, por tanto, que están establecidas (*Deuteronomio* 13.1, etc.) las señales por las que se conoce a un profeta, y (1 *Juan* 4.1 etc.) aquellas por las que se conoce a un espíritu, y viendo que hay tanta profecía en el Antiguo Testamento, y tanta predicación contra los profetas en el Nuevo Testamento, y en general un número tan superior de falsos profetas que de verdaderos, cada cual debe cuidarse de obedecer sus directrices, a su propio riesgo. Y en primer lugar, que hubo muchos más profetas falsos que verdaderos es algo que aparece en esto: cuando Ahab (1 *Reyes* 12) consultó a cuatrocientos profetas, todos eran falsos impostores, y sólo

vocación de profeta

uno, Miqueas. Y poco antes del tiempo del destierro, los profetas eran generalmente mentirosos. *Los profetas* (dice el Señor en *Jeremías*, capítulo 14, versículo 14) *profetizan mentiras en mi nombre. Yo no les he enviado ni dado instrucciones, ni les he hablado. Visión mentirosa, augurio fútil, y delirio de sus corazones os dan por profecía.* Por ello ordenó Dios al pueblo, por boca del profeta *Jeremías* (capítulo 23.16) que no les obedeciesen. *Así dice Yahvéh Sebaot: no escuchéis las palabras de los profetas que os profetizan. Os están embaucando, os cuentan sus propias fantasías, no es cosa de boca de Yahvéh.*

Todo súbdito debe examinar toda profecía, salvo la del profeta soberano

Viendo que en los tiempos del Antiguo Testamento hubo tantas querellas entre los profetas visionarios, disputándose entre sí, y preguntando ¿cuándo me dejó el espíritu, para ir a tí?, Como entre Miqueas y el resto de los cuatrocientos, y tal atribución de la mentira a los demás (como en *Jeremías* 14.14) y viendo tales controversias hoy en día en el Nuevo Testamento entre los profetas espirituales, se sigue que todo hombre estaba y está ahora obligado a usar su razón natural para aplicar a toda profecía las reglas que Dios nos ha dado para discernir lo verdadero de lo falso. De cuyas reglas, en el Antiguo Testamento, una era la conformidad de la doctrina con aquella que Moisés, el profeta soberano, les había enseñado; y la otra, el poder milagroso de predecir lo que Dios haría acontecer, como ya he mostrado por *Deuteronomio* 13.1, etc. Y en el Nuevo Testamento no hubo más que una sola señal, y ésta fué la enseñanza de esta doctrina: *que Jesús es el Cristo*, esto es, el rey de los judíos, prometido en el Antiguo Testamento. Quienquiera negase aquel artículo era un falso profeta, por muchos milagros que pareciera hacer; y aquél que lo enseñase era un profeta verdadero. Pues San *Juan* (1.ª epís*tola* 4.2, etc...), hablando expresamente de los medios de examinar espíritus, sean de Dios o no, después de haberles dicho que surgirían falsos profetas, dijo así: *podréis conocer en esto el espíritu de Dios. Todo espíriu que confiesa a Jesucristo, venido en carne, es de Dios;* esto es, es aprobado y admitido

como profeta de Dios. No es que sea un hombre devoto, o uno de los elegidos, porque confiese, profese o predique que Jesús es el Cristo; sino que es un profeta declarado. Pues Dios habla a veces por profetas cuyas personas no ha aceptado, como hizo con Balaam, y como predijo a Saúl su muerte por la bruja de Endor. También, en el siguiente versículo, *todo espíritu que no confiesa que Jesús es venido en carne no es de Cristo. Y éste es el espíritu del Anticristo*. Por lo que la regla es perfecta por ambas partes. Es profeta verdadero aquél que predica que el Mesías ha venido ya, en la persona de Jesús, y falso profeta el que niega su venida, y le busca en algún futuro impostor, que tomará sobre sí falsamente aquél honor, y a quien el apóstol llama allí adecuadamente Anticristo. Todo hombre debiera, por tanto, considerar quién es el profeta soberano, es decir, quién es el viceregente de Dios sobre la tierra y tiene, directamente bajo Dios, la autoridad de gobernar a los cristianos, y observar como regla aquella doctrina que, en el nombre de Dios, él ordene sea enseñada. Y por ello, examinar y probar la verdad de aquellas doctrinas que supuestos profetas, con milagro o sin él, propongan en cualquier tiempo, y si las encuentran contrarias a aquella regla, hacer como aquellos que vinieron a Moisés y se quejaron de que había algunos que profetizaban en el campamento, de cuya autoridad para hacerlo dudaban, dejando en manos del soberano, como hicieron con Moisés, el sostenerlos o el prohibirlos, según le pareciera razonable. Y si los desautorizara, no obedecer entonces más a su voz; o si los aprobara, obedecerles entonces como a hombres a quien Dios ha dado una parte del espíritu de su soberano. Pues cuando los cristianos no toman a su soberano cristiano por el profeta de Dios, deberán tomar sus propios sueños por la profecía según la cual quieren ser gobernados, y la hinchazón de sus propios corazones por el espíritu de Dios, o tendrán que soportar ser guiados por algún príncipe extranjero, o por alguno de sus conciudadanos que pueda

embrujarles, por difamación del gobierno, para la rebelión, sin otro milagro para confirmar su causa que, a veces, un éxito extraordinario, e impunidad. Y, destruyendo por este medio toda ley, tanto divina como humana, tendrán que reducir todo orden, gobierno y sociedad, al primitivo caos de violencia y guerra civil.

Capítulo XXXVII

DE LOS MILAGROS, Y DE SU FIN

Un milagro es una obra que causa admiración

Por *milagros* se entienden los trabajos admirables de Dios, y, por tanto, se les llama también *prodigios*. Y porque en su mayor parte se hacen para significar su mandamiento en aquellas ocasiones en que, sin ellos, los hombres son capaces de dudar (siguiendo su particular razonar natural) lo que ha ordenado y lo que no, son comúnmente llamados en la sagrada escritura signos, en el mismo sentido en que son llamados por los latinos *Ostenta* y *Portenta*, por mostrar y presignificar aquello que el Todopoderoso se apresta a hacer ocurrir.

Y tienen por tanto que ser raros, y no conocerse razón natural para ellos

Por tanto, para entender lo que es un milagro, tenemos en primer lugar que entender qué obras son aquellas de las que los hombres se maravillan, y llaman admirables. Y no hay sino dos cosas que hacen que el hombre se maraville ante un hecho:. una, que sea extraño, es decir, que nada semejante se haya producido jamás, o muy rara vez. La segunda, que una vez producido, no podamos imaginarlo provocado por medios naturales, sino sólo por la mano

inmediata de Dios. Pero cuando vemos alguna posible causa natural para él, por muy rara vez que haya sido hecho, o si algo semejante ha sido a menudo hecho, por muy imposible que sea imaginar un medio natural, no nos maravillamos más, ni lo estimamos como milagro. Por tanto, si un caballo o una vaca hablasen, sería un milagro, porque la cosa es extraña, y la causa natural difícil de imaginar. También lo sería el ver una extraña desviación de la naturaleza en la producción de alguna nueva forma de una criatura viviente. Pero cuando un hombre, u otro animal, engendra a su semejante, aunque no sepamos tampoco cómo esto se hace, sin embargo, al ser usual, no es milagro. De la misma forma, si un hombre es metamorfoseado en una piedra, o en una columna, es un milagro, por raro. Pero si un pedazo de madera fuera así transformado, porque lo vemos a menudo, no es milagro. Y sin embargo, no sabemos en virtud de que operación de Dios llega a ocurrir ni lo uno ni lo otro.

El primer arco iris que fue visto en el mundo fue un milagro, por ser el primero, y, por consiguiente, extraño, y sirvió como señal de Dios, colocada en el cielo, para asegurar a su pueblo que no habría ya una destrucción universal del mundo por el agua. Pero hoy en día, porque son frecuentes, no son milagros, ni para aquellos que conocen sus causas naturales, ni para aquellos que las desconocen. Puede haber también muchas obras raras producidas por el arte del hombre. Sin embargo, cuando sabemos que son hechas, al saber por ello también los medios por los que se hicieron, no las tomamos por milagros, al no haber sido formadas por la mano inmediata de Dios, sino por mediación de la industria humana.

Aquello q[...] a un hom[...] le parece un milagr[...] puede parecerle otra cosa a otro

Además, viendo que la admiración y la maravilla dependen del conocimiento y la experiencia de que los hombres están dotados, algunos más, algunos menos, se sigue que una misma cosa puede ser un milagro para uno y no para otro. Y es así que hombres ignorantes y supersticiosos toman por grandes prodi-

gios aquellas obras que otros hombres, al saber que proceden de la naturaleza (que no es la obra inmediata, sino ordinaria de Dios), no admiran en absoluto, como cuando eclipses de sol y de luna han sido tomados por obras sobrenaturales por la gente común, mientras que había, no obstante, otros que podían, a partir de sus causas naturales, haber predicho la hora exacta en que tendrían lugar. O como cuando un hombre, conociendo por medio de aliados e información secreta los actos privados de un hombre ignorante e imprudente, le relata así lo que ha hecho en tiempos pasados, y le parece a éste cosa milagrosa; pero entre hombres sabios y cautelosos, milagrosos como éste no pueden fácilmente hacerse.

El fin de los milagros

Pertenece también a la naturaleza de un milagro el ser hecho para procurar crédito a los mensajeros, ministros y profetas de Dios, para que los hombres puedan con ello saber que son llamados, enviados, y empleados por Dios, y se sientan por ello más inclinados a obedecerles. Y por tanto, aunque la creación del mundo, y después de esto, la destrucción de toda criatura viviente en el diluvio universal, fueron obras admirables, sin embargo, al no haber sido hechas para procurar crédito a profeta alguno, ni a otro ministro de Dios, no reciben habitualmente el nombre de milagros. Pues por muy admirable que sea una obra, la admiración no deriva de que pudiera hacerse, porque los hombres creen naturalmente que el Todopoderoso puede hacer toda cosa, sino de que se haga a súplica o petición de un hombre. Pero las obras de Dios en Egipto, por mano de Moisés, fueron propiamente milagros, porque fueron hechas con la intención de hacer al pueblo de Israel creer que Moisés vino a ellos no por designios de su propio interés, sino como enviado de Dios. Por tanto, después de que Dios le hubiera ordenado liberar a los israelitas del yugo egipcio, cuando dijo *no me creerán, sino que dirán que Yahvéh no se me ha aparecido*, Dios le dió el poder de convertir la vara que tenía en su mano en una serpiente, y reconvertirla

en una vara, y de cubrirse la mano de lepra metiéndola en el pecho, y sacarla de nuevo entera, para hacer a los hijos de Israel creer (como está en el versículo 5) que el Dios de sus padres se le había aparecido; y por si eso no fuera suficiente, le dió poder para convertir sus aguas en sangre. Y cuando hubo hecho esos milagros ante el pueblo, se dice (versículo 41) que *creyeron en él*. No obstante, por temor al Faraón, no se atrevieron todavía a obedecerle. Por tanto, las otras obras que fueron hechas para hacer caer plagas sobre Faraón y los egipcios tendieron todas a hacer que los israelitas creyeran en Moisés, y fueron propiamente milagros. De forma semejante, si consideramos todos los milagros hechos por mano de Moisés, y todos los demás profetas, hasta el destierro, y los de nuestro Salvador y sus apóstoles, después, encontraremos que su fin fue siempre conseguir o confirmar la creencia de que no provenían de su propio designio, sino que eran enviados por Dios. Podemos además observar en la Escritura que el fin de los milagros no era conseguir creencia universalmente entre todos los hombres, elegidos y réprobos, sino sólo entre los elegidos, es decir, entre aquellos que Dios había determinado devinieran sus súbditos. Pues aquellas plagas milagrosas de Egipto no tenían como fin la conversión de Faraón, porque Dios había dicho de antemano a Moisés que endurecería el corazón de Faraón, para que no dejase al pueblo irse; y cuando finalmente les dejó ir, no fue persuadido por los milagros, sino forzado por las plagas. Así también está escrito de nuestro Salvador (*Mateo* 13.58) que no hizo muchos milagros en su propio país, por su incredulidad, y (en *Marcos* 6.5) en vez de *no hizo muchos* se dice *no pudo hacer ninguno*. No es que quisiera poder, decir lo cual sería blasfemia contra Dios, ni que el fin de los milagros no fuera convertir a hombres incrédulos a Cristo, pues el fin de todos los milagros de Moisés, de los profetas, de nuestro Salvador, y de sus apóstoles, fue atraer más hombres a la Iglesia, pero el fin de sus milagros

Ex. 4.1, etc.

no fue atraer a la Iglesia a todo hombre, sino a aquellos que habrían de salvarse; es decir, a aquellos a quien Dios había elegido. Viendo, por tanto, que nuestro Salvador fue enviado por su Padre, no pudo Él entonces usar su poder para convertir a aquellos a quienes su Padre había rechazado. Aquellos que al interpretar este pasaje de San *Marcos* dicen que las palabras *no pudo* están por *no quiso*, lo hacen sin tomar ejemplo de la lengua griega (donde *no quiso* se pone a veces por *no pudo* para cosas inamimadas, que no tienen voluntad, pero *no pudo*, por *no quiso*, jamás) y con ello ponen un obstáculo a los cristianos timoratos, como si Cristo no pudiera hacer milagros más que entre los crédulos.

La definición de un milagro

Por lo que he aquí establecido acerca de la naturaleza y fin de un milagro, podemos definirlo así: un MILAGRO *es una obra de Dios (separada de su operación por vía de naturaleza, ordenada en la creación) realizada para hacer manifiesta a sus elegidos la misión de un ministro extraordinario para su salvación.*

Y de esta definición podemos inferir: primeramente, que en todo milagro, la obra hecha no es efecto de virtud alguna del profeta, porque es el efecto de la mano inmediata de Dios; es decir, Dios lo ha hecho sin usar al profeta allí como causa subordinada.

En segundo lugar, que ningún demonio, ángel, ni otro espíritu creado, puede hacer un milagro. Pues tendrá que ser por virtud de una ciencia natural, o por encantamiento, esto es, en virtud de palabras. Pues si los encantadores lo hicieran por su propio e independiente poder, habría un poder que no procede de Dios, cosa que todo hombre niega. Y si lo hacen por poder que les ha sido dado, entonces el trabajo no es de mano inmediata de Dios, sino natural, y por consiguiente no es milagro.

Hay algunos textos de la Escritura que parecen atribuir el poder de obrar prodigios (iguales a algunos de aquellos milagros inmediatos hechos por Dios mismo) a algunas artes de magia y encantamiento,

como, por ejemplo, cuando leemos que después de que la vara de Moisés se convirtiera en serpiente al ser lanzada al suelo, *los magos de Egipto hicieron lo* Ex. 7.11
mismo por medio de sus encantamientos; y que después de que Moisés hubiera convertido las aguas de los arroyos, ríos, estanques y pozos egipcios en sangre, *Los magos de Egipto hicieron lo mismo, con sus encantamientos;* Ex. 7.22
y que después de que Moisés hubiese, por el poder de Dios, traído ranas sobre la tierra, *los magos también lo hicieron con sus encantamientos, y trajeron ranas sobre la tierra de Egipto.* ¿No sería alguien entonces capaz Ex. 8.7
de atribuir carácter de milagros a los encantamientos, es decir, a la eficacia del sonido de palabras, y pensar que lo mismo estaba muy bien probado por esto, y otros pasajes semejantes? Y sin embargo, no hay pasaje alguno de la Escritura que nos diga lo que es un encantamiento. Si, por tanto, el encantamiento no es, como muchos consideran, la puesta en obra de extraños efectos por medio de fórmulas y palabras, sino impostura y engaño, obtenidos por medios ordinarios, y tan alejados de lo sobrenatural que los impostores no necesitan para hacerlos estudiar las causas naturales sino más bien la ordinaria ignorancia, estupidez, y superstición de la humanidad para hacerlos, aquellos textos que parecen confirmar el poder de la magia, brujería y encantamiento, habrán de tener necesariamente otro sentido que el que a primera vista parecen llevar consigo.

Que los hombres propende dejarse engañar falsos milagros

Pues es suficientemente evidente que las palabras no tienen efecto más que entre aquellos que las entienden, y no tienen entonces otro que significar las intenciones, o pasiones de los que hablan, y producir con ello esperanza, temor, u otras pasiones o concepciones en el que escucha. Por tanto, cuando una vara parece una serpiente, o las aguas sangre, o algún otro milagro parece hecho por encantamiento, si no es para edificación del pueblo de Dios, ni la vara, ni el agua, ni ninguna otra cosa está encantada, es decir, hecha por las palabras, sino que lo está el espectador. Por lo que todo el milagro consiste en

que el encantador ha engañado a un hombre; lo que no es milagro, sino algo muy fácil de hacer. Pues tal es la ignorancia y capacidad de error de todos los hombres en general, pero especialmente de aquellos que no tienen gran conocimiento de las causas naturales ni de la naturaleza e intereses de los hombres, que se abusa de ellos por medio de innumerables y fáciles trucos. ¿Qué opinión de poder milagroso no hubiese ganado un hombre que, antes de conocerse que había una ciencia del curso de las estrellas, hubiese dicho al pueblo que esta hora, o día, el sol se oscurecerá? Si ello no fuera hoy práctica ordinaria, se pensaría que un ilusionista, al manipular sus tazas y otros objetos, hace sus prodigios por poder al menos del demonio. Un hombre que tiene la práctica de hablar conteniendo la respiración (hombres que en los tiempos antiguos eran llamados *ventriloqui)* y que hace así que la debilidad de su voz no parezca proceder del débil impulso de los órganos del habla, sino de la distancia, es capaz de hacer creer a muchos hombres que es una voz del cielo, les diga lo que les diga. Y para un hombre habilidoso que se haya enterado de los secretos y confesiones familiares que un hombre hace a otro acerca de sus actos y aventuras pasadas, no es arduo el contárselas otra vez; y sin embargo hay muchos que, por medios como esos, obtienen la reputación de hechiceros. Pero es demasiado prolijo enumerar las distintas clases de hombres que los griegos llamaban *Thaumaturgi,* es decir, realizadores de cosas prodigiosas; y sin embargo, todos las hacen, por medio de su particular destreza. Pero si observamos las imposturas logradas por confabulación, no hay nada tan imposible de hacer como para que sea imposible de ser creído. Pues dos hombres que se pusieran de acuerdo, el uno para parecer cojo, y el otro para curarle, engañarían a muchos. Pero muchos puestos de acuerdo, uno de ellos para parecer cojo, otro para curarle, y todos los demás para testificarlo, engañarían a muchos más.

Dada esta capacidad de la humanidad para creer demasiado apresuradamente en milagros simulados, no puede haber mejor ni, creo, otra precaución, que aquella que Dios ha prescrito, en primer lugar por medio de Moisés (como ya he dicho antes en el capítulo precedente) al principio del 13 y final del 18 de *Deuteronomio:* que no tomemos por profetas a aquellos que enseñan religión distinta de la que el lugarteniente de Dios (que en aquel tiempo era Moisés) ha establecido, ni a nadie (aunque enseñe la misma religión) cuya predicción no veamos realizada. Por tanto, Moisés, en su tiempo, y Aarón y sus sucesores, en los suyos, y el gobernador soberano del pueblo de Dios, inmediatamente bajo Dios mismo, es decir, la cabeza de la Iglesia, en todo tiempo, debe ser consultado acerca de la doctrina establecida antes de que demos crédito a un pretendido milagro, o profeta. Y hecho esto, debemos ver que la cosa que pretendan sea milagro se realice, y utilizar todo medio posible para considerar si en realidad ha tenido lugar; y no sólo esto, sino que sea tal que ningún hombre pueda hacer cosa semejante por su poder natural, sino que requiera la mano inmediata de Dios. Y también en esto debemos recurrir al lugarteniente de Dios, a quien, en toda cuestión dudosa, hemos sometido nuestro juicio privado. Por ejemplo: si un hombre pretende que, pronunciadas ciertas palabras sobre un pedazo de pan, Dios lo ha hecho no pan, sino un dios, o un hombre, o ambos, y no obstante sigue pareciendo tan pan como siempre, no hay razón para que nadie lo dé por hecho, ni, por consiguiente, para que le tema, antes de consultar a Dios, por medio de su vicario, o lugarteniente, si ha tenido lugar o no. Si dice que no, se sigue entonces lo que Moisés dijo (*Deuteronomio* 18.22): *lo ha dicho por presunción; no has de temerle.* Si dice que ha tenido lugar, entonces no ha de contradecirlo. Así, también cuando no vemos, sino que solamente oímos hablar de un milagro, debemos consultar a la Iglesia legítima, es decir, a su legítima cabeza, hasta dónde debemos

Precauciones contra los falsos milagros

dar crédito a quienes cuentan el milagro. Y éste es fundamentalmente el caso de los hombres que en estos días viven bajo soberanos cristianos. Pues en estos días no conozco a hombre alguno que haya alguna vez visto una obra prodigiosa, hecha por encantamiento, o palabra, o plegaria de un hombre, que alguien dotado tan sólo de razón mediocre considerase sobrenatural. Y la cuestión no es ya si lo que vemos es un milagro, si el milagro de que oímos, o leemos, es una verdadera obra y no la acción de una lengua, o pluma, sino, en términos llanos, si el relato es verdadero, o una mentira, cuestión en la que no debemos cada uno hacer juez a nuestra propia razón particular, o conciencia, sino a la razón pública, esto es, la razón del supremo lugarteniente de Dios; y en verdad le hemos ya hecho juez, si le hemos dado poder soberano para hacer todo lo que sea necesario para nuestra paz y defensa. Un hombre particular tiene siempre la libertad (porque el pensar es libre) de creer o no creer en su corazón aquellos hechos que han sido considerados milagrosos, de acuerdo con su estimación del beneficio que puede aportar la credulidad de los hombres a aquellos que lo pretenden o sancionan, y con ello conjeturar si son milagros, o mentiras. Pero cuando se trata de confesar aquella fe, la razón privada debe someterse a la pública, es decir, al lugarteniente de Dios. Pero quién es este lugarteniente de Dios, y cabeza de la Iglesia, será considerado seguidamente en el lugar adecuado.

Capítulo XXXVIII

DEL SIGNIFICADO EN LA ESCRITURA DE VIDA ETERNA, INFIERNO, SALVACION, EL MUNDO VENIDERO Y REDENCION

Al depender de la justicia el mantenimiento de la sociedad civil, y la justicia del poder sobre la vida y la muerte, y residiendo otras recompensas y castigos menores en aquellos que tienen la soberanía de la república, es imposible que una república se mantenga si cualquiera que no sea el soberano tiene el poder de otorgar recompensas mayores que la vida, y de infligir castigos mayores que la muerte. Entonces, viendo que la *Vida Eterna* es una recompensa mayor que la *vida presente,* y que el *Fomento Eterno* es un castigo mayor que la *muerte natural,* todo hombre que desee (obedeciendo a la autoridad) evitar las calamidades de la confusión y guerra civil hará bien en considerar qué es lo que en la Sagrada Escritura se quiere decir por *Vida Eterna,* y *Fomento Eterno,* y por qué ofensas, cometidas contra quién, serán los hombres *eternamente atormentados,* y por qué acciones obtendrán *Vida Eterna.*

El lugar de la eternidad de Adán hubiera sido, de no haber pecado, el paraíso terrestre

Y encontramos en primer lugar que Adán fue creado en una condición de vida tal, que, de no haber roto el mandamiento de Dios, hubiera gozado de ella eternamente en el paraíso de Edén. Porque allí estaba *el Arbol de la vida,* del que estaba autorizado a comer siempre que se abstuviera de comer del árbol del Conocimiento del Bien y del Mal, que no le estaba permitido. Y por tanto, tan pronto como hubo comido de él, Dios le expulsó del Paraíso, *para que no alargue su mano y tome también del Arbol de la Vida y viva para siempre.* Por lo que me parece (con sumisión, no obstante, tanto en esto como en *Gen. 3.22*

toda otra cuestión cuya determinación dependa de las Escrituras, a la interpretación de la Biblia autorizada por la república cuyo súbdito soy) que Adán, de no haber pecado, hubiera tenido vida eterna sobre la tierra. Y que la mortalidad penetró en él y en su posteridad por causa de su primer pecado. No es que le llegase la muerte real, pues Adán no hubiera entonces podido tener hijos, y vivió mucho más, y vio una numerosa posteridad cuando murió. Pero donde se dice *el día que comas de él morirás con seguridad* se hace sin duda referencia a su mortalidad, y a la certeza de su muerte. Viendo que la vida eterna se perdió por la transgresión de Adán al cometer el pecado, aquél que cancelase aquella transgresión habría por ello de recobrar otra vez esa vida. Ahora bien, Jesucristo ha pagado por los pecados de todos los que creen en él, y recobrado por tanto para todo creyente aquella VIDA ETERNA perdida por el pecado de Adán. Y es en este sentido que se sostiene la comparación de San Pablo (*Romanos* 5.18 19) *así, pues, como el delito de uno solo atrajo sobre todos los hombres la condenación, así también la obra de justicia de uno solo procura toda la Justificación que da la vida.* Lo que está también (1 *Corintios*, 15.21, 22) transmitido con más claridad en estas palabras, *porque, habiendo venido por un hombre la muerte, también por un hombre viene la resurrección de los muertos. Pues del mismo modo que en Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo.*

Textos concernientes al lugar de la Vida Eterna para los creyentes

En cuanto al lugar en que los hombres gozarán aquella Vida Eterna que Cristo ha obtenido para ellos, los textos recientemente alegados parecen situarlo sobre la tierra. Pues si así como en Adán todos mueren, esto es, han perdido el paraíso, y la vida eterna sobre la tierra, así igualmente todos revivirán en Cristo, entonces todo hombre vivirá sobre la tierra. Porque sin ello la comparación no sería apropiada. Con ello parece estar de acuerdo el salmista (*Salmo* 133.3) *sobre Sión dispensó Dios la bendición, la vida para siempre*. Pues Sión está en Jerusalén, sobre la tierra. Como también San Juan (*Apocalipsis* 2.7), *al*

vencedor le daré a comer del Arbol de la Vida, que está en el paraíso de Dios. Este era el árbol de la vida eterna de Adán; pero su vida había de ser sobre la tierra. Lo mismo parece ser confirmado otra vez por San Juan (*Apocalipsis* 21.2) donde dice *yo, Juan, vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo.* Y otra vez en el versículo décimo, al mismo efecto, como si dijera que la nueva Jerusalén, el paraíso de Dios, bajaría al pueblo de Dios desde el cielo al nuevo advenimiento de Cristo, y no que él subiría desde la tierra. Y esto no difiere en nada de aquello que los dos hombres vestidos de blanco (esto es, los dos Angeles) dijeron a los apóstoles que estaban mirando cómo Cristo ascendía (*Hechos* 1.11), *éste que os ha sido llevado, este mismo Jesús, vendrá del mismo modo en que le habéis visto subir al cielo,* lo que suena como si hubieran dicho que El bajaría a gobernarles bajo su Padre, eternamente aquí, y no a llevárselos para gobernarles en el cielo, y está conforme con la restauración del reino de Dios instituido bajo Moisés, que fue un gobierno político de los judíos sobre la tierra. También las palabras de nuestro Salvador (*Mateo,* 22.30) *que en la resurrección ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, sino que serán como ángeles en el cielo* son una descripción de una vida eterna que se parece a aquella que perdimos con Adán en el momento del matrimonio. Pues viendo que Adán y Eva, de no haber pecado, hubieran vivido eternamente sobre la tierra en sus personas individuales, es manifiesto que no hubieran procreado continuamente su linaje. Pues si los inmortales hubiesen generado como la humanidad lo hace ahora, en poco tiempo la tierra no hubiese sido capaz de ofrecerles lugar donde estar. Los judíos que preguntaron a nuestro Salvador de quién sería esposa en la resurrección la mujer que se hubiera casado con muchos hermanos no sabían cuales eran las consecuencias de la vida eterna. Y por tanto, nuestro Salvador lleva a sus mentes esta consecuencia de la inmortali-

dad: que no habrá generación, ni por consiguiente matrimonio, como no hay matrimonio ni generación entre los ángeles. La comparación con aquella vida eterna que Adán perdió y nuestro Salvador recobró por su victoria sobre la muerte se sostiene también en esto: que así como Adán perdió por su pecado la vida eterna, y vivió sin embargo durante un tiempo después de ello, así el cristiano fiel ha recobrado la vida eterna por la pasión de Cristo, aunque muera por muerte natural, y permanezca muerto por un tiempo, a saber, hasta la resurrección. Pues así como la muerte se toma en cuenta a partir de la condenación de Adán, no de su puesta en práctica, así la vida se toma en cuenta a partir de la absolución, no de la resurrección de aquellos que son elegidos en Cristo.

Ascensión a los cielos

Que los lugares donde los hombres hayan de vivir eternamente tras la resurrección sean los cielos, queriendo decir por cielos aquellas partes del mundo que están más alejadas de la tierra, como donde están las estrellas, o por encima de las estrellas, en otro más alto cielo llamado *Coelum empyreum* (de lo que no hay mención en la Escritura, ni fundamento en la razón) es algo que no puede deducirse fácilmente de ningún texto que pueda encontrar. Por reino de los cielos se quiere decir reino del rey que habita en el cielo, y su reino era el pueblo de Israel, a quien rigió por sus lugartenientes los profetas, primero Moisés y después de él Eleazar y los sacerdotes soberanos, hasta que en los días de Samuel se rebelaron y quisieron tener como rey a un hombre mortal, a la manera de otras naciones. Y cuando Cristo nuestro Salvador, por la predicación de sus ministros, haya persuadido a los judíos para que retornen a su obediencia y llamado a los gentiles a ella, habrá entonces un nuevo reino de Dios, porque nuestro Rey será entonces Dios, cuyo *trono* es el cielo, sin necesidad alguna expresa en la Escritura de que el hombre ascienda a su felicidad más allá del *escabel* del Dios, la tierra. Por el contrario, encontramos escrito (*Juan*, 3.13) que ningún hombre ha ascendido

a los cielos, salvo aquél que descendió de los cielos, el mismo hijo del hombre, que está en los *cielos*, y observo por cierto que esas palabras no son, como aquellas que inmediatamente las preceden, las palabras de nuestro Salvador, sino las del mismo San Juan, pues Cristo no estaba entonces en los cielos sino sobre la tierra. Lo mismo se dice de David (*Hechos* 2.34) donde San Pedro, para probar la ascensión de Cristo, usando las palabras del salmista (*Salmo* 16.10) *pues no has de abandonar mi alma al infierno, ni dejarás a tu amigo ver corrupción*, afirma que no se dijeron de David, sino de Cristo, y para probarlo añade esta razón: *pues David no subió a los cielos*. Pero a esto podría un hombre fácilmente responder diciendo que aunque sus cuerpos no habrían de ascender hasta el día general del juicio, sus almas, sin embargo, estuvieron en el cielo tan pronto como hubieron dejado sus cuerpos. Esto parece estar también confirmado por las palabras de nuestro Salvador (*Lucas*, 20, 37, 38), que probando la resurrección por medio de las palabras de Moisés, dice así: *Y que los muertos resucitan lo ha indicado también Moisés, en el episodio de la zarza, cuando llama al Señor Dios de Abraham y Dios de Isaac y Dios de Jacob. Pues no es un Dios de muertos, sino de vivos, porque para él todos viven.* Y si estas palabras se atribuyesen tan sólo a la inmortalidad del alma, no probarían de forma alguna aquello que nuestro Salvador quiso probar, que fue la resurrección del cuerpo, es decir, la inmortalidad del hombre. Por tanto, nuestro Salvador quiere decir que aquellos patriarcas eran inmortales, no por una propiedad derivada de la esencia y naturaleza de la humanidad, sino por la voluntad de Dios, a quien flujo, por su mera gracia, otorgar *vida eterna* a los fieles. Y aunque en aquel tiempo los patriarcas y muchos otros hombres fieles estaban *muertos*, sin embargo, siguiendo el texto, *vivían en Dios*, esto es, figuraban en el libro de la vida con aquellos que, absueltos de sus pecados, estaban destinados a la vida eterna en la resurrección. Que el alma del hombre sea por

su propia naturaleza eterna, y una criatura viviente independiente del cuerpo, o que cualquier hombre en concreto sea inmortal de otra forma que por la resurrección del último día es una doctrina que (exceptuando a *Enos* y *Elías*) no aparece en la Escritura. La totalidad del capítulo 14 de Job, que no contiene la palabra de sus amigos sino la suya, es una queja de esta mortalidad de la naturaleza y, sin embargo, no contradice la inmortalidad en la resurrección. *Una esperanza guarda el árbol* (dice él, en el versículo 7): *si es cortado, aún puede retoñar, y sus renuevos no le faltarán. Incluso con raíces en tierra envejecidas, como un tronco que se muere en el polvo, en cuanto siente el agua, reflorece y echa ramaje como una planta joven. Pero el hombre que muere queda inerte, cuando un humano expira ¿dónde está?*, y (versículo 12) *pero el hombre que muere no se levantará, se gastarán los cielos antes de que se despierte*. Pero ¿cuándo ocurrirá que los cielos se gasten? San Pedro nos dice que será en el momento de la resurrección general, pues en su segunda epístola, tercer capítulo, versículo 7, dice *que los cielos y la tierra presentes están reservados para el fuego y guardados hasta el día del juicio y de la destrucción de los impíos*, y (versículo 12) *esperando y acelerando la venida del día de Dios, en el que los cielos, en llamas, se disolverán, y los elementos, abrasados, se fundirán. Pero esperamos, según nos lo tiene prometido, nuevos cielos y nueva tierra, en los que habite la justicia*. Por tanto, cuando Job dice que el hombre no se levantará hasta que los cielos se hayan gastado, es lo mismo que si hubiera dicho que la vida inmortal (y alma y vida significan habitualmente la misma cosa en la Escritura) no comienza en el hombre la resurrección y el día del juicio, y que no tiene por causa su naturaleza y generación específica, sino la promesa; y San Pedro no dice *esperamos nuevos cielos y nueva tierra por naturaleza*, sino *por promesa*.

Finalmente, viendo que ya se ha probado por medio de diversos pasajes expresos de la Escritura, en el capítulo 35 de este libro, que el reino de Dios es una República civil en la que Dios mismo es

soberano, por virtud en primer lugar del *antiguo* pacto y después del *nuevo*, y que en ella reina por medio de su vicario o lugarteniente, los mismos pasajes prueban por tanto también que tras la nueva venida de nuestro Salvador en su majestad y gloria, para reinar de hecho y eternamente, el reino de Dios tendrá lugar sobre la tierra. Pero dado que esa doctrina (aunque probada por no pocos, ni oscuros, pasajes de la Escritura) parecerá a la mayoría de los hombres una novedad, me limito a proponerla, no sosteniendo nada ni sobre ésta ni sobre ninguna otra paradoja de la religión, y esperando el fin de aquella disputa de la espada que concierne a la Autoridad (todavía no decidida entre mis compatriotas) que debe aprobar o rechazar todo tipo de doctrina, cuyos mandamientos, tanto orales como escritos (sean cuales sean las opiniones de los hombres particulares) deben ser obedecidos por todo hombre que pretenda ser protegido por sus leyes, porque los puntos de doctrina que conciernen al reino de Dios tienen tan gran influencia en el reino del hombre que no deben ser determinados sino por aquellos que bajo Dios tienen el poder soberano.

El lugar, después del juicio, de aquellos que nunca estuvieron en el reino de Dios, o que, habiendo estado en él, son rechazados

Igual que el reino de Dios y la vida eterna, también los enemigos de Dios y sus tormentos tras el juicio existirán, según aparece en la Escritura, sobre la tierra. El lugar donde todo hombre enterrado o tragado por la tierra permanece hasta la resurrección es habitualmente nombrado en la Escritura por medio de palabras que significan *bajo tierra*, que los latinos leen generalmente como *infernus* e *inferni* y los griegos como ᾅδης, es decir, un lugar donde los hombres no pueden ver, y que comprenden tanto la tumba como cualquier otro lugar más profundo. Pero el lugar de los condenados tras la resurrección no está determinado ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento por nota de situación alguna, sino únicamente por la compañía, como que estarán donde estaban los hombres malvados que Dios, en anteriores tiempos, borró de forma extraordinaria y milagrosa de

la faz de la tierra, como, por ejemplo, que están *in inferno*, en el tártaro, o en el pozo sin fondo.

Tártaro · Porque *Cora, Datán* y *Abirón* fueron tragados en vida por la tierra. No es que los autores de la Escritura quieran hacernos creer que pudiera haber en el globo terrestre, que no sólo es finito sino también (comparado a la altura de las estrellas) de magnitud no considerable, un pozo sin fondo, esto es, un agujero de profundidad infinita, tal como el que los griegos en su *demonologia* (es decir, en su doctrina referente a los *demonios*) y después de ellos los romanos llamaron *tártaro*, del cual dice Virgilio,

Vis patet in praeceps, tantum tenditque sub umbras,
Quantus ad aethereum coeli suspectus Olympum:

pues esto es algo que la proporción entre el cielo y la tierra no puede soportar; quieren que creamos que se encuentran indefinidamente allí donde están aquellos hombres a quien Dios había infligido aquél castigo ejemplar.

La congregación de gigantes También, y dado que aquellos poderosos hombres terrestres que vivieron en tiempos de Noé, antes del diluvio (a quienes los griegos llamaron *héroes* y la Escritura *gigantes* y que, según ambos, fueron producto de la copulación de los hijos de Dios con los hijos de los hombres) fueron, a causa de su vida depravada, destruidos por el diluvio general, el lugar de los condenados se marca por ello a veces también por la compañía de aquellos gigantes muertos, como en Proverbios 21.16: *el hombre que se aparta del camino de la prudencia, reposará en la asamblea de los gigantes*, y Job 26.5: *Mirad cómo tiemblan los gigantes bajo el agua, y los que habitan con ellos*. Aquí el lugar de los condenados es bajo el agua. Y en *Isaís* 14.9: *el Seol se estremece saliéndote al encuentro* (esto es, del rey de Babilonia) *y desplazará por ti a los gigantes*. Y otra vez aquí el lugar de los condenados (si el sentido es literal) será bajo el agua.

En tercer lugar, dado que las ciudades de Sodoma y Gomorra fueron, por la cólera extraordinaria de Dios, consumidas a causa de su depravación por el fuego y el azufre, formando junto con el terreno que las rodeaba un hediondo lago bituminoso, el lugar de los condenados se expresa a veces como fuego y como un lago de fuego, como en el *Apocalipsis*, cap. 21.8: *Pero los cobardes, los incrédulos, los abominables, los asesinos, los impuros, los hechiceros, los idólatras y todos los embusteros tendrán su parte en el lago que arde con fuego y azufre, que es la muerte segunda.* Es manifiesto que el fuego infernal, aquí expresado por metáfora a partir del fuego real de Sodoma, no significa ninguna clase ni lugar determinado de tormento sino que debe ser tomado indefinidamente, como destrucción, como lo es en el capítulo 20, versículo 14, donde se dice que *la muerte y el infierno fueron arrojados al lago de fuego*, es decir, fueron abolidos y destruidos, como si después del día del juicio no hubiese más muerte ni más ir al infierno, esto es, no más ir al *Hades* (palabra de la cual deriva quizás nuestra palabra infierno) que es lo mismo que no más muerte.

El lago de fuego

En cuarto lugar, por la plaga de tinieblas destinada a los egipcios, de la que está escrito (*Exodo* 10.23) *no se veían unos a otros, y nadie pudo moverse de su sitio por espacio de tres días, mientras que todos los hijos de Israel tenían luz en sus moradas*, el lugar de los malvados tras el juicio es llamado *tinieblas* o (según el original) *tinieblas de afuera*, y así se expresa (*Mateo* 22.13) donde el rey ordena a sus sirvientes que aten de pies y manos al que no tiene traje de boda y que le echen, εις το σκοτος το εξωτερον, a las tinieblas externas o a las tinieblas de afuera, lo cual, aunque traducido como *tinieblas absolutas*, no significa *cuán grandes* eran, sino dónde estarían aquellas tinieblas, a saber, fuera del lugar de habitación de los elegidos de Dios.

Tinieblas

Finalmente, había un lugar, cercano a Jerusalén, llamado *el valle de los hijos de Hinnom*, en una parte del cual, llamada Tophet, los judíos habían cometido

La Gehenna y el Tophet

la peor idolatría, sacrificando sus hijos al ídolo Molek. También Dios había infligido a sus enemigos los peores castigos en este lugar, y en él había quemado Osías a los sacerdotes de Molek sobre sus propios altares, como figura ampliamente en el libro segundo de los *Reyes*, capítulo 23. El lugar sirvió más tarde para recibir los desechos y basuras que allí eran llevados desde la ciudad, y en él se encendían fuegos de vez en cuando para purificar el aire y eliminar el hedor de putrefacción. Por este lugar abominable dieron siempre después los judíos al lugar de los condenados el nombre de *Gebenna* o *valle de Hinnom*, y esta Gehenna es la palabra que habitualmente se traduce ahora por INFIERNO, y de los fuegos que allí de tiempo en tiempo ardían recibimos la noción del *fuego eterno y que no se apaga*.

Del sentido literal de la Escritura en lo que concierne al infierno

Viendo entonces que no hay nadie que interprete de la Escritura que después del día del juicio los malvados serán eternamente castigados en el valle de Hinnom, ni que se levantarán otra vez para quedar desde entonces bajo tierra o bajo las aguas, ni que no se verán más el uno al otro después de la resurrección ni se moverán de un lugar a otro, se sigue, me parece, muy necesariamente, que aquello que se dice sobre el fuego del infierno se dice metafóricamente, y que, en consecuencia, debe investigarse el sentido apropiado (pues toda metáfora tiene algún fundamento real que puede expresarse en palabras apropiadas) tanto *del lugar del infierno* como de la naturaleza de los tormentos *infernales* y de los *verdugos*.

Satán, Diablo, no son nombres propios sino apelativos

Y en primer lugar, por lo que se refiere a los verdugos, su naturaleza y propiedades nos son exacta y adecuadamente transmitidas por los nombres de *el Enemigo* o *Satán*, *el Acusador* o *Diabolus*, *el Destructor* o *Abaddon*, que no ponen ante nosotros a ninguna persona individual, como hacen los nombres propios, sino solamente una misión o cualidad, y son por tanto apelativos que no debieran haberse dejado sin traducción, como aparecen en las Biblias latina y moderna, porque con ello nos parecen nombres pro-

pios de *demonios*, y los hombres son con más facilidad seducidos a creer en la doctrina de los diablos, que en aquel tiempo era la religión de los gentiles, opuesta a la de Moisés y a la de Cristo. Y dado que por *Enemigo, Acusador* y *Destructor* se quiere significar el enemigo de aquellos que estarán en el Reino de Dios, por tanto, si el Reino de Dios tras la resurrección estará sobre la tierra (como parece ser, según la Escritura, tal como he mostrado en el capítulo precedente), el enemigo y su reino estarán también sobre la tierra. Lo mismo ocurría en los tiempos que precedieron al destronamiento de Dios por los judíos, porque el reino de Dios estaba en Palestina y las naciones que la rodeaban eran los reinos del enemigo. Por consiguiente, por *Satán* se quiere decir cualquier enemigo terrenal de la iglesia.

Los tormentos del infierno

Los tormentos del infierno se expresan a veces por llorar y crujir *de dientes*, como en *Mateo* 8.12, a veces por el gusano de la conciencia, como en *Isaías* 66.24 y *Marcos* 9.44, 46, 48, a veces por *fuego*, como en el pasaje siguiente: *donde no muere el gusano, ni es apagado el fuego* y muchos otros pasajes, a veces por *vergüenza y desprecio*, como en *Daniel* 12.2: *y muchos de aquellos que duermen en el polvo de la tierra despertarán; algunos a la vida eterna; y algunos a la vergüenza y el desprecio eternos*, pasajes todos que describen metafóricamente un dolor y descontento mental por ver en otros aquella eterna felicidad que ellos mismos, por su incredulidad y desobediencia, han perdido. Y dado que tal felicidad en otros no es sensible más que por comparación con sus actuales miserias propias, se sigue que han de sufrir los dolores corporales y calamidades propias de los que no sólo viven bajo gobernadores malvados y crueles sino que también tienen como enemigo al eterno Rey de los santos, Dios todopoderoso. Y entre estos dolores corporales debe reconocerse también para cada uno de los malvados una segunda muerte, pues aunque la Escritura es clara respecto a una resurrección universal, no leemos, sin embargo, que a ninguno de los reprobados

se le prometa vida eterna. Pues aunque *San Pablo* (1 *Corintios* 15, 42-43) contesta a la pregunta que inquiere con qué cuerpos resucitarán los hombres diciendo que *el cuerpo es sembrado en corrupción, y resucita en incorrupción; es sembrado en deshonor, y resucita en gloria; es sembrado en debilidad y resucita en poder*, la gloria y el poder no pueden aplicarse a los cuerpos de los malvados, ni puede el nombre de *segunda muerte* aplicarse a aquellos que no pueden morir más que una vez. Y aunque en discurso metafórico una eterna vida llena de calamidades puede llamarse muerte eterna, no puede, sin embargo, aplicarse a una *segunda muerte*. El fuego preparado para los malvados es un fuego eterno, por lo que el estado en que ningún hombre puede residir sin tortura tanto de cuerpo como de mente, tras la resurrección, durará para siempre, y en este sentido será el fuego inapagable y eternos los tormentos. Pero no puede de ello inferirse que aquél que sea lanzado a aquél fuego o atormentado con aquellos tormentos los resistirá y soportará como para ser eternamente quemado y torturado, pero nunca destruido ni muerto. Y aunque hay muchos pasajes que afirman el fuego eterno y los tormentos (a los que los hombres pueden ser lanzados sucesivamente, uno tras otro, para siempre), no encuentro, sin embargo, ninguno que afirme que haya allí vida eterna de persona individual alguna sino, por el contrario, una muerte eterna, que es la segunda muerte: *pues después de que la muerte y el Hades hayan devuelto los muertos que guardaban, y cada uno sea juzgado de acuerdo con sus obras, la muerte y el Hades serán también arrojados al lago de fuego. Esto es la muerte segunda.* De donde es evidente que habrá una segunda muerte para todo el que sea condenado en el día del juicio, después del cual no volverá a morir.

Apoc. 20.13, 14

Los goces de la vida eterna y la salvación, una misma cosa

Todos los goces de la vida eterna son en la Escritura comprendidos bajo el nombre de SALVACIÓN o *ser salvado*. Ser salvado es recibir seguridad, ya sea relativa, contra males especiales, o absoluta, contra

todo mal, incluyendo la miseria, la enfermedad y la misma muerte.

Y puesto que el hombre fue creado en condición inmortal, no sujeta a corrupción ni, por consiguiente, a nada que tienda a la disolución de su naturaleza, y perdió por el pecado de Adán esa felicidad, se sigue que *ser salvado* del pecado es ser salvado de todo el mal y calamidades que el pecado nos ha acarreado, y por tanto, en la santa Escritura remisión de pecado y salvación de muerte y miseria son la misma cosa, como se desprende de las palabras de nuestro Salvador, quien, habiendo curado a un paralítico diciendo (*Mateo* 9.2) *¡Ánimo! hijo, tus pecados te son perdonados*, y sabiendo que los escribas tomaban por blasfemia que un hombre pretendiera perdonar pecados, les preguntó (versículo 5) *si era más fácil decir tus pecados te son perdonados o decir levántate y anda*, queriendo con ello significar que en cuanto a la salvación del enfermo era una misma cosa decir *tus pecados te son perdonados* y *levántate y anda*, y que usaba esa forma de discurso solamente para mostrar que tenía el poder de perdonar los pecados. Y es, por otra parte, evidente para la razón que, dado que la muerte y la miseria fueron los castigos del pecado, el perdón del pecado tendrá que ser también un perdón de la muerte y la miseria, es decir, salvación absoluta, como la que gozarán los creyentes tras el día del juicio, por el poder y favor de Jesucristo, que por esa causa es llamado nuestro SALVADOR.

La salvación del pecado y de la miseria, una misma cosa

Por lo que concierne a salvaciones particulares, como las expuestas en 1 *Samuel* 14.39, *¡vive Yahvéh, que salva a Israel!* (de sus enemigos temporales), y 2 *Samuel* 22.4 *tú eres mi Salvador, tú me salvas de la violencia*, y 2 *Reyes* 13.5 *Dios dio a los israelitas un Salvador y así fueron liberados de la mano de los asirios*, y otras semejantes, no necesito decir nada, por no haber dificultad ni interés en corromper la interpretación de textos de este tipo.

Pero en lo que concierne a la salvación general, dado que tendrá que ser en el reino de los cielos,

El lugar de la

salvación eterna hay gran dificultad en determinar el lugar. Por una parte, por la palabra *reino* (que es un estado ordenado por los hombres para su perpetua seguridad contra los enemigos y la necesidad) parece que esta salvación habrá de ser sobre la tierra, pues por la salvación se establece para nosotros por conquista un reino glorioso de nuestro rey, no una seguridad por huida. Por tanto, allí donde busquemos la salvación, deberemos también buscar el triunfo, y antes del triunfo, la victoria, y antes de la victoria, la batalla, que no puede razonablemente suponerse tenga lugar en el cielo. Pero por buena que esta razón pueda parecer, no me fiaré a ella sin pasajes muy evidentes de la Escritura. El estado de salvación se describe ampliamente en *Isaías* 33. versículos 20, 21, 22, 24.

Contempla a Sión, villa de nuestras solemnidades: tus ojos verán a Jerusalén, albergue fijo, tienda sin trashumancia, cuyas clavijas no serán removidas nunca y cuyas cuerdas no serán rotas.

Sino que allí Yahvéh será magnífico para con nosotros; en un lugar de ríos y amplios canales, por donde no ande ninguna embarcación de remos, ni navío de alto bordo lo atraviese.

Porque Yahvéh es nuestro juez, Yahvéh nuestro legislador, Yahvéh nuestro rey: El nos salvará.

Se han distendido las cuerdas, no sujetan derecho el mástil, no despliegan la vela. Entonces será repartido un botín numeroso: hasta los cojos tendrán botín.

Y no dirá ningún habitante estoy enfermo; al pueblo que allí mora le será perdonada su culpa.

Con estas palabras se nos muestra de dónde ha de proceder la salvación: *Jerusalén, albergue fijo,* cómo será su eternidad: *tienda sin trashumancia, etc.,* su Salvador, *Yahvéh, su juez, su legislador, su rey, nos salvará,* la salvación: *y Yahvéh será para ellos como un amplio navío de rápidas aguas, etc...,* la condición de sus enemigos: *se han distendido las cuerdas, sus mástiles se debilitan, el cojo tendrá botín,* la condición de los salvados: *no dirá ningún habitante estoy enfermo,* y finalmente, todo lo comprendido en el perdón del pecado: *al pueblo*

que allí mora le será perdonada su culpa. Por ello es evidente que la salvación tendrá lugar sobre la tierra, cuando Dios reine (habiendo venido Cristo otra vez) en Jerusalén, y que de Jerusalén partirá la salvación de los gentiles que sean recibidos en el reino de Dios, como más expresamente declara el mismo profeta, cap. 65.20, 21: *Y ellos* (esto es, los gentiles que tuvieran en servidumbre a algún judío) *traerán a todos vuestros hermanos de todas las naciones como oblación a Yahvéh, en caballos, carros, literas, muros y dromedarios, a mi monte santo de Jerusalén, dice Yahvéh, como traen los hijos de Israel la oblación en recipiente limpio a la casa de Yahvéh. Y también de entre ellos tomaré para sacerdotes y levitas, dice Yahvéh.* Es así manifiesto que la principal sede del reino de Dios (que es el lugar de donde procederá la salvación de aquellos de nosotros que sean gentiles) será Jerusalén. Lo mismo es también confirmado por nuestro Salvador en su conversación con la mujer de Samaria concerniente al lugar de adoración de Dios; le dice, según *Juan* 4.22, que los samaritanos adoraban a lo que no conocían, mientras que los judíos adoraban a lo que conocían, *pues la salvación viene de los judíos* (*ex Iudaeis*, esto es, comienza con los judíos), como si dijese: vosotros adoráreis a Dios, pero no sabéis por medio de quién os salvará, y nosotros sabemos que será por uno de la tribu de Judá, un judío, no un samaritano. Por tanto, también la mujer le contestó adecuadamente cuando dijo: *sabemos que el Mesías ha de venir,* pues lo que nuestro Salvador dice: *la salvación viene de los judíos,* es lo mismo que Pablo dice (*Romanos* 1.16, 17): *el evangelio es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío primeramente, y también del griego. Porque en él se revela la justicia de Dios de fe en fe;* de la fe del judío a la fe del gentil. En sentido semejante, el profeta *Joel,* describiendo el día del juicio (cap. 2.30, 31) dice que *Dios mostrará prodigios en el cielo y en la tierra, sangre, fuego, columnas de humo. El sol se hará tinieblas y la luna sangre ante la venida del día de Yahvéh, grande y terrible,* y añade,

en el versículo 32, *y sucederá que todo el que invoque el nombre de Yahvéh será salvo, porque en el monte Sión y en Jerusalén habrá supervivencia*. Y Abdías, versículo 17, dice lo mismo: *en el monte Sión habrá supervivencia; y habrá santidad, y la casa de Jacob heredará lo que es su heredad*, esto es, las posesiones de los *paganos, posesiones* que determina más particularmente en los siguientes versículos como el *monte de Esaú, la tierra de los filisteos, los campos de Efraín, de Samaría, Galaad, y las ciudades del sur*, concluyendo con estas palabras: *y el imperio será de Yahvéh*. Todos estos lugares están para la salvación y el reino de Dios (después del día del juicio) sobre la tierra. Por otra parte, no he encontrado ningún otro texto que pueda aducirse con probabilidad para probar ascensión alguna de los santos al cielo, es decir, a cualquier *coelum empyreum* o cualquier otra región etérea, salvo el hecho de que es llamada reino de los cielos. Pero puede tener este nombre porque Dios, que era Rey de los judíos, los gobernaba por medio de sus órdenes enviadas a Moisés con ángeles del cielo, y porque después de su revuelta envió desde el cielo a su hijo para reducirles a la obediencia, y le mandará de allí otra vez para regirles a ellos y a todo otro fiel a partir del día del juicio, eternamente, o por el hecho de que el trono de este nuestro gran Rey esté en el cielo, mientras que la tierra no sea más que su posapies. Pero no parece adecuado a la dignidad de un rey, ni puedo encontrar texto evidente al respecto en la santa Escritura, que los súbditos de Dios posean un lugar tan alto como su trono o más alto que su posapié.

Por lo que se ha dicho del reino de Dios y de la salvación no es difícil interpretar lo que quiere decirse por MUNDO POR VENIR. En la Escritura se mencionan tres mundos, el *mundo antiguo*, el *mundo actual*, y el *mundo por venir*. Del primero dice San Pedro: *si Dios no perdonó al mundo antiguo, pero preservó a Noé, heraldo de la justicia, y a otros siete, cuando hizo venir el diluvio sobre el mundo de impíos, etc*. Por tanto,

el *primer mundo* fue desde Adán hasta el diluvio universal. Del mundo actual dice nuestro Salvador (*Juan* 18.36): *mi reino no es de este mundo*, pues vino sólo a enseñar a los hombres el camino de salvación y a renovar por su doctrina el reino de su padre. Del mundo por venir dice San Pedro: *pero esperamos, según nos tiene prometido, nuevos cielos y nueva tierra*. Este es aquél MUNDO al que Cristo, descendiendo del cielo desde las nubes, con gran poder y gloria, enviará a sus ángeles, y en el que reunirá a sus elegidos desde los cuatro puntos cardinales y las más lejanas partes de la tierra, reinando en adelante sobre ellos, (bajo su Padre) eternamente. *2. Pedro 3.13*

Redención La *salvación* de un pecador supone una REDENCIÓN previa, pues el que es una vez culpable de pecado está expuesto a castigo por el mismo, y deberá pagar (o algún otro por él) el rescate que el ofendido que le tenga en su poder requiera. Y viendo que la persona ofendida es Dios todopoderoso, en cuyo poder está toda cosa, antes de adquirirse la salvación deberá pagarse el rescate que plazca a Dios. Por rescate no se quiere significar una satisfacción del pecado equivalente a la ofensa, que ningún pecador, por sí, ni ningún hombre recto, por otro, puede ser capaz de ofrecer. Un hombre puede reparar por medio de restitución o recompensa el daño que hace a otro, pero el pecado no desaparece por recompensa, pues ello sería hacer de la libertad para pecar algo vendible. Pero los pecados pueden perdonarse a quien se arrepienta, ya sea *gratis*, ya sea por medio de la pena que plazca a Dios aceptar. Lo que Dios aceptaba habitualmente en el Antiguo Testamento era algún sacrificio u obligación. Perdonar el pecado no es un acto de injusticia, aunque se haya amenazado con el castigo. Incluso entre los hombres, aunque la promesa de hacer el bien obliga a quien promete, las amenazas, esto es, las promesas de hacer el mal no le obligan; mucho menos obligarán a Dios, que es infinitamente más misericordioso que los hombres. Por tanto, Cristo nuestro Salvador no dió para redi-

mirnos satisfacción por los pecados de los hombres en el sentido de que su muerte, por su propia virtud, hiciera injusto que Dios castigase a los pecadores con la muerte eterna, sino que en su primera venida hizo el sacrificio y obligación de sí mismo que plujo a Dios requerir para la salvación, en su segunda venida, de aquellos que mientras tanto se arrepintiesen y creyesen en él. Y aunque el acto de nuestra *redención* no sea siempre llamado en la Escritura *sacrificio* y *oblación*, sino a veces *precio*, no debemos sin embargo entender por precio algo cuyo valor le permitiera reivindicar ante su Padre ofendido el derecho a perdonarnos, sino el precio que Dios padre, en su misericordia, quiso pedir.

Capítulo XXXIX

DEL SIGNIFICADO EN LA ESCRITURA DE LA PALABRA IGLESIA

La Iglesia, casa de Dios

La palabra *Iglesia (ecclesia)* significa en los libros de la sagrada Escritura diversas cosas. A veces, aunque no a menudo, se la toma por *casa de Dios*, es decir, por un templo donde los cristianos se reúnen para celebrar públicamente deberes sagrados, como en 1 *Corintios* 14, versículo 34, *que vuestras mujeres estén en silencio en las Iglesias*, pero esto es una referencia metafórica a la congregación allí reunida, y desde entonces se ha utilizado para el edificio mismo, para distinguir entre los templos de los cristianos y los de los idólatras. El templo de Jerusalem era la *casa de Dios* y la casa de oración, por lo que cualquier

edificio dedicado por los cristianos a adorar a Cristo es *la casa de Cristo*. En consecuencia, los padres griegos la llaman Κυριακη, *la casa del Señor*, de donde pasó a llamarse en nuestro lengua *kyrke* e *Iglesia*.

Qué es propiamente Ecclesia

La iglesia (cuando no se toma por casa) significa lo mismo que *Ecclesia* significaba en las repúblicas griegas, es decir, una congregación o asamblea de ciudadanos, convocada para oír la palabra del magistrado, que en la república de Roma recibió el nombre de *Concio*, así como el que hablaba era llamado *ecclesiastes* y *concionator*. Y cuando eran convocados por autoridad legítima, era *ecclesia legitima*, una *legítima iglesia*, εννομοσ Εκκλησια, pero si eran excitados por clamor tumultuoso y sedicioso era entonces una iglesia confusa, Εκκλησια συγκεχυμευη.

Hechos 19.39

Se aplica también a los hombres que tienen el derecho de formar parte de la congregación, aunque no estén de hecho reunidos, es decir, a la multitud total de los hombres cristianos, por muy dispersos que estén, como en *Hechos* 8.3, donde se dice que *Saulo hacía estragos en la Iglesia*, y en este sentido se dice de *Cristo* que es la cabeza de la iglesia. A veces se aplica a un cierto número de cristianos, como (*Colosenses* 4.15) *saludad a la Iglesia de su casa*, a veces también a los solos elegidos, como (*Efesios* 5.27) *una Iglesia gloriosa, sin mácula ni arruga, sagrada e inmaculada*, que se refiere a la *Iglesia triunfante* o *Iglesia por venir*, a veces a la congregación de profesos de cristiandad reunida, sea su profesión verdadera o falsa, como se entiende en *Mateo* 18.17, donde se dice *decídselo a la Iglesia, y si se niega a oír a la iglesia, que sea para vosotros como un gentil, o un publicano*.

En qué sentido es la Iglesia una persona

Y sólo en este último sentido puede tomarse a la *Iglesia* por una persona, es decir, puede decirse de ella que tiene el poder de querer, de pronunciar, de ordenar, de ser obedecida, de hacer leyes o de realizar cualquier otra acción, pues sin la autoridad de una congregación legítima cualquier acto realizado en el seno de un conjunto de personas es el acto particular de cada uno de aquéllos que estaban presen-

te y ayudaron a su puesta en práctica, y no el acto de todos ellos en común, como de un cuerpo, y mucho menos el acto de aquéllos que estaban ausentes o que, estando presentes, no quisieron que se hiciera.

Definición de la Iglesia

De acuerdo con este sentido, defino la IGLESIA como *un conjunto de hombres que profesan la religión cristiana unidos bajo la persona de un soberano, bajo cuya orden debieran reunirse, y sin cuya autoridad no debieran reunirse.* Y dado que en toda República la asamblea que carezca de la garantía del soberano civil es ilegítima, también la Iglesia que se reúne en cualquier República que haya prohibido su reunión es una asamblea ilegítima.

Una República cristiana y una Iglesia, todo uno

Se sigue también que no hay sobre la tierra una Iglesia universal a la que todos los cristianos estén obligados a obedecer, porque no hay sobre la tierra poder al que estén sujetas todas las demás Repúblicas. Hay cristianos en los dominios de diversos príncipes y Estados, pero cada uno de ellos está sometido a la República de la que es miembro y, por consiguiente, no puede estar sometido a las órdenes de ninguna otra persona. Por tanto, una Iglesia capaz de ordenar, juzgar, absolver, condenar, o realizar cualquier otro acto, es la misma cosa que una república civil formada por hombres cristianos, y se le llama *Estado civil* porque sus súbditos son *hombres* e *Iglesia* porque sus súbditos son *cristianos*. Gobierno *temporal* y *espiritual* no son sino dos palabras traídas al mundo para hacer que los hombres vean doble y confundan a su *soberano legítimo*. Cierto que los cuerpos de los creyentes, tras la resurrección, no serán sólo espirituales sino también eternos, pero en esta vida son groseros y corruptibles. No hay, por tanto, en esta vida más gobierno, ni de estado ni de religión, que el temporal, ni para un súbdito de cualquier doctrina enseñanza legítima que el gobernador, tanto del estado como de la religión, haya prohibido enseñar. Y ese gobernador deberá ser uno, o si no se seguirá necesariamente la formación de facciones y la guerra civil en la República, entre la *Iglesia y el Estado,* entre los *espiritualistas* y los *temporalistas,* entre la *espada de justicia* y el *escudo*

de la fe y (lo que es más), en el propio seno de cada cristiano, entre el *cristiano* y el *hombre*. Se llama pastores a los doctores de la iglesia; también lo son los soberanos civiles. Pero si los pastores no están subordinados los unos a los otros, para que pueda haber un pastor jefe, se enseñarán a los hombres doctrinas contrarias, de las que quizá dos, y siempre una, serán falsas. Ya se ha mostrado quién es de acuerdo con la ley de naturaleza ese pastor jefe único: a saber, el soberano civil, y en los capítulos siguientes veremos a quién ha entregado ese cargo la Escritura.

Capítulo XL

DE LOS DERECHOS DEL REINO DE DIOS EN ABRAHAM, MOISES, LOS SUMOS SACERDOTES Y LOS REYES DE JUDA

Los derechos soberanos de Abraham

El padre de los creyentes y primero en el reino de Dios por pacto fue Abraham, pues con él se hizo en primer lugar el pacto por el que se obligaba junto con su descendencia a obedecer y reconocer las órdenes de Dios, no sólo aquéllos de que pudiera apercibirse a la luz de la naturaleza (como las leyes morales) sino también aquéllas que Dios le transmitiese de forma especial por medio de sueños y visiones, porque en lo que se refiere a la ley moral, ya estaban obligados, y no había necesidad de contrato por promesa de la tierra de Canaán, ni había contrato alguno que puediera añadir algo o reforzar la obligación que ellos, como todo hombre tenían de obedecer a Dios todopoderoso. Y por tanto, el pacto que

Abraham hizo con Dios fue tomar por mandamiento de Dios aquello que le fue ordenado en nombre de Dios por medio de un sueño o visión y transmitirlo a su familia y hacer que ellos lo observasen.

En este contrato de Dios con Abraham podemos observar tres puntos de importante consecuencia en el gobierno del pueblo de Dios. Primero, que al celebrar este convenio Dios habló solamente a Abraham y, por tanto, no pactó con ninguno de su familia o descendencia más que en la medida en que sus voluntades (que constituyen la esencia de todo pacto) estuviesen antes del contrato comprendidas en la voluntad de Abraham, de quien se suponía, por tanto, que tenía poder legítimo para hacerles realizar todo lo que pactó por ellos. De acuerdo con ello (*Génesis* 18, 19), Dios dice *en él serán benditas todas las naciones de la tierra. Pues me he fijado en él para que él mande a sus hijos y a su casa después de él que guarden el camino de Yahvéh*, de donde puede concluirse este primer punto: que aquellos a quien Dios no hubiere hablado inmediatamente habrían de recibir los mandamientos positivos de Dios de su soberano, como la familia y posteridad de Abraham lo hizo de Abraham su padre, señor y soberano civil.

Sólo Abraham tenía el poder de ordenar la religión de su propio pueblo. Por consiguiente, en toda República, los que no tengan revelación sobrenatural en contrario deberán obedecer las leyes de su propio soberano en los actos externos y profesión de religión. En cuanto al *pensamiento* interno y la *creencia* de los hombres, de los que los gobernantes no pueden tener noticia (pues sólo Dios conoce el corazón), éstos no son voluntarios, ni efecto de las leyes, sino de la voluntad no revelada y del poder de Dios y, por consiguiente, no recae sobre ellas obligación.

Ninguna pretensión de espíritu particular contra la religión de Abraham

De aquí se deriva otro punto: que no era legítimo que Abraham castigase a cualquiera de sus súbditos que pretendiera tener visión o espíritu particular u otra revelación de Dios que le autorizara a comportarse según alguna doctrina prohibida por Abraham,

ni que castigase a los que siguieran o se adhirieran al que tal cosa pretendiera. Por consiguiente, es ahora legítimo que el soberano castigue a todo hombre que oponga su espíritu privado a las leyes, pues él ocupa en la República el mismo lugar que Abraham ocupaba en su propia familia.

Abraham, el único juez e intérprete de lo que Dios decía

De lo mismo surge también un tercer punto: que en una república cristiana nadie más que el soberano puede determinar lo que está o no está en la palabra de Dios, como sólo Abraham podía en el seno de su familia, pues Dios habló sólo con Abraham, y sólo él era capaz de saber lo que Dios dijo y de interpretar lo mismo a su familia. Por tanto, los que ocupan el papel de Abraham en una República son los únicos intérpretes de lo que Dios haya hablado.

En qué se basaba la autoridad de Moisés

El mismo pacto fue renovado con Isaac, y después con Jacob, pero después no más hasta que los israelitas fueron liberados de los egipcios y llegaron al pie del monte Sinaí, y entonces fue renovado por Moisés (como antes he dicho, cap. XXXV) de forma que se convirtieron desde aquel tiempo en adelante en el reino particular de Dios, cuyo lugarteniente era Moisés durante su propio tiempo. Y la sucesión en ese cargo se otorgó a Aarón y a sus herederos, a fin de que fuese un reino sacerdotal ante Dios para siempre. Por esta constitución adquiere Dios un reino. Pero dado que Moisés no tenía autoridad para gobernar a los israelitas como sucesor en los derechos de Abraham, porque no podía alegarlo por herencia, no se desprende todavía que el pueblo estuviera obligado a tomarle por lugarteniente de Dios más que en la medida en que creyeran que Dios le había hablado. Por tanto, su autoridad (a pesar del convenio que hicieron con Dios) dependía todavía meramente de la opinión que tuvieran de su santidad, de la realidad de sus conferencias con Dios y de la verdad de sus milagros. Si la opinión cambiaba no estaban ya obligados a considerar ley de Dios cualquier cosa que les propusiera en nombre de Dios.

Debemos, por tanto, considerar qué otra razón había para que estuvieran obligados a obedecerle, pues no podía ser el mandamiento de Dios lo que les obligase, porque Dios no les había hablado inmediatamente, sino por mediación de Moisés mismo, y nuestro Salvador dice de sí mismo *si yo diera testimonio de mí mismo, mi testimonio no sería válido;* mucho menos, si Moisés diese testimonio de sí mismo (especialmente reclamando poder regio sobre el pueblo de Dios) sería su testimonio recibido. Por tanto, su autoridad, como la autoridad de todo otro príncipe, debe basarse en el consentimiento del pueblo y en su promesa de obedecerle. Y así fue, pues *el pueblo* (*Exodo* 20, 18) *al percibir los truenos y relámpagos, el sonido de la trompeta y el monte humeante, tembló de miedo y se mantuvo a distancia. Y dijeron a Moisés: habla tú con nosotros, que podemos entenderte, pero que no hable Dios con nosotros, no sea que muramos.* Así hicieron su promesa de obediencia, y por ella fue que se obligaron a sí mismos a obedecer cualquier cosa que les transmitiese como mandamiento de Dios.

Juan 5.31

Moisés fue (tras Dios) soberano de los judíos durante todo su tiempo aunque Aarón había sido investido sacerdote

Y a pesar de que el pacto constituyó un reino sacerdotal, es decir, un reino hereditario de Aarón, esto sin embargo, debe entenderse de la sucesión posterior a la muerte de Moisés, pues quien ordene y establezca la política como primer fundador de una República (sea monarquía, aristocracia o democracia) tiene necesariamente que poseer el poder soberano sobre el pueblo todo el tiempo que se ocupe de ello, y en la Escritura se afirma expresamente que Moisés tuvo aquel poder durante todo su tiempo. Primero, en el texto anteriormente citado, porque el pueblo no prometió obediencia a Aarón, sino a él. Segundo, (*Exodo* 24. 1, 2), *dijo Dios a Moisés: sube donde Yahvéh, tú, Aarón, Natab y Abibu, con setenta de los ancianos de Israel; y sólo Moisés se acercará a Yahvéh; ellos no se acercarán, ni tampoco el pueblo subirá con ellos,* de donde claramente se desprende que sólo Moisés fue llamado para subir hasta Dios (y no Aarón, ni los otros sacerdotes, ni los setenta ancianos, ni

el pueblo, a quienes se prohibió subir) y que sólo él representaba ante los israelitas a la persona de Dios, es decir, que era su único soberano bajo Dios. Y aunque después se dice (versículo 9) *Moisés subió con Aarón, Natab y Abibu y setenta de los ancianos de Israel, y vieron al Dios de Israel, y bajo sus pies había como un pavimento de zafiro, etc.*, esto ocurrió despues que Moisés hubiese estado con Dios y hubiese llevado al pueblo las palabras que Dios le había dicho. Sólo él fue por los negocios del pueblo. Los otros, como nobles de su séquito, fueron admitidos para honrarles con aquella gracia especial que no fue permitida al pueblo, la de (como aparece en el versículo siguiente) ver a Dios y vivir. *Dios no impuso sus manos sobre ellos, vieron a Dios, y comieron y bebieron* (esto es, vivieron), pero no llevaron mandamiento alguno de El al pueblo. También se dice por todas partes que *Yahvéh habló a Moisés,* como en toda otra ocasión de gobierno, también en la ordenación de las ceremonias de la religión contenidas en los capítulos 25, 26, 27, 28, 29, 30 y 31 del *Exodo,* y en todo el *Levítico;* rara vez habló a Aarón. Moisés lanzó al fuego el becerro que Aarón hizo. Finalmente, la cuestión de la autoridad de Aarón con ocasión de su motín y el de Miriam contra Moisés fue (*Números* 12) juzgado por Dios mismo a favor de Moisés. Así también en la polémica entre Moisés y el pueblo acerca de quién tenía el derecho de gobernar al pueblo, cuando Coré, Datán, Abirón y los doscientos cincuenta príncipes de la asamblea *se reunieron* (*Números* 16.3) *contra Moisés y contra Aarón, y les dijeron: os atribuís demasiado. Toda la comunidad es sagrada, cada uno de ellos, y Yahvéh está en medio de ellos. ¿Por qué, pues, os encumbráis por encima de la asamblea de Yahvéh?* Yahvéh hizo que la tierra se tragase vivos a Coré, Datán y Abiron, con sus mujeres e hijos y consumió por fuego a aquellos doscientos cincuenta príncipes. Por tanto, ni Aarón, ni el pueblo, ni ninguna aristocracia de los primeros príncipes del pueblo tenía soberanía sobre los israelitas, sino tan sólo Moisés, después

de Dios, y ello no sólo en causas de política civil, sino también de religión, pues sólo Moisés habló con Dios y, por tanto, sólo él podía decir al pueblo lo que Dios requería de él. Ningún hombre, bajo pena de muerte, podía ser tan presuntuoso como para acercarse a la montaña donde Dios hablaba con Moisés. *Deslindarás el contorno* (dice Yahvéh, *Exodo* 19.12) *de la montaña y dirás al pueblo que te rodea: guardaos de subir al monte, y aún de tocar su falda. Todo aquél que toque el monte morirá con seguridad.* Y también (versículo 21) *baja y conjura al pueblo que no traspase las lindes para ver a Yahvéh,* de donde podemos llegar la conclusión de que cualquiera que en una República cristiana tenga el lugar de Moisés será el único mensajero de Dios y el intérprete de sus pensamientos. De acuerdo con ello, nadie debiera proceder en la interpretación de la Escritura más allá de los límites que establezca su respectivo soberano, porque las Escrituras, desde que Dios habla ahora en ellas, son como el monte Sinaí, y sus límites son las leyes de aquéllos que representan a la persona de Dios sobre la tierra. Está permitido mirarlas, ver en ellas las maravillosas obras de Dios y aprender a temerles. Pero interpretarlas, esto es, investigar lo que Dios dijo a aquél que designó para gobernar bajo El, y juzgar si gobierna como Dios le ha ordenado o no, es transgredir los límites que Dios ha establecido para nosotros, y mirar a Dios sin reverencia.

Todo espíritu estaba subordinado al espíritu de Moisés

No había en el tiempo de Moisés más profeta ni persona que pretendiese tener el espíritu de Dios que los que Moisés hubiese aprobado y autorizado, pues no había en su tiempo más que 70 hombres de quienes se dice que profetizaban por el espíritu de Dios, y éstos fueron todos elegidos por Moisés. Por lo que a ellos respecta, dijo Dios a Moisés (*Números* 11.26) *reúne ante Mí a setenta de los ancianos de Israel, de quien tú sepas que son los ancianos del pueblo.* A estos impartió Dios su espíritu, pero éste no fue un espíritu diferente del de Moisés, pues está dicho (versículo 25) *Dios descendió en una nube, y tomando*

del espíritu que estaba sobre Moisés, dio de él a los setenta ancianos. Pero como antes he mostrado (cap. 36) por *espíritu* se entiende *mente*, por lo que el sentido del pasaje no es otro que Dios puso en ellos una mente conforme y subordinada a la de Moisés, para que pudieran profetizar, es decir, hablar al pueblo en nombre de Dios, para establecer (como ministros de Moisés, y por su autoridad) la doctrina que fuera adecuada a la doctrina de Moisés. Porque no eran más que ministros, y cuando dos de ellos profetizaban en el campamento, se consideraba cosa nueva e ilegítima, como aparece en los versículos 27 y 28 del mismo capítulo, donde fueron acusados de ello, aconsejando Josué a Moisés que se lo prohibiese, por no saber que profetizaban por el espíritu de Moisés. Es así manifiesto que ningún súbdito debiera pretender profetizar, o poseer el espíritu, en oposición a la doctrina establecida por aquél que Dios ha colocado en el lugar de Moisés.

Después de Moisés, la soberanía residía en el sumo sacerdote

Muerto Aarón, y después de él también Moisés, el reino, al ser un reino sacerdotal, recayó por virtud del pacto en el hijo de Aarón, Eleazar, Sumo Sacerdote. Y Dios le declaró (tras El mismo) soberano, al mismo tiempo que designó a Josué como general de su ejército, pues esto dice Dios expresamente (*Números* 27. 21) respecto a Josué: *que se presente a Eleazar el sacerdote, y que éste consulte acerca de él delante de Yahvéh. A sus órdenes saldrán y a sus órdenes entrarán él y todos los hijos de Israel*. Por tanto, el supremo poder de hacer guerra y paz residía en el sacerdote. El supremo poder de judicatura pertenecía también al sumo sacerdote, pues el libro de la ley estaba en su custodia, y sólo los sacerdotes y levitas eran jueces subordinados en causas civiles, como aparece en *Deuteronomio* 17. 8, 9, 10. Y en cuanto a la forma del culto a Dios, nunca se dudó que el Sumo Sacerdote, hasta el tiempo de Saúl, tuviera la suprema autoridad. Por tanto, el poder civil y el eclesiástico estaban reunidos en una y la misma persona, el Sumo Sacerdote, y debieran estarlo en cualquiera que gobierne

por derecho divino, esto es, por autoridad inmediata de Dios.

Del poder soberano entre los tiempos de Josué y Saúl

Al tiempo transcurrido después de la muerte de Josué y hasta el tiempo de Esau se refiere frecuentemente el libro de los Jueces, diciendo *no había en esos días rey en Israel*, a veces con este añadido: *todo hombre hacía lo que a sus propios ojos parecía bueno.* Debe aquí entenderse que cuando se dice *no había rey* se quiere decir *no había poder soberano* en Israel. Y así era, si consideramos los disposiciones y ejercicio de tal poder, pues tras la muerte de Josué y Eleazar *sucedió otra generación que no conocía a Yahvéh ni lo que había hecho por Israel, y que hicieron lo que desagradaba a Yahvéh, y sirvieron a los Baales.* Era habitual que los judíos, como San Pablo hace notar, buscasen una *señal*, no sólo antes de someterse al gobierno de Moisés, sino también después de haberse obligado por su sumisión. Sin embargo, las señales y milagros tenían como fin llevar a la fe, no evitar que los hombres la violasen una vez que habían dado su palabra, pues a ello están los hombres obligados por ley de naturaleza. pero si no consideramos el ejercicio sino el derecho de gobernar, el poder soberano residía aún en el Sumo Sacerdote. Por tanto, cualquiera que fuese la obediencia que prestada a alguno de los jueces (que eran hombres elegidos por Dios en forma extraordinaria para salvar a sus súbditos rebeldes de las manos del enemigo), no puede aducirse como argumento contra el derecho del Sumo Sacerdote al poder soberano en toda materia, tanto de política como de religión. Y ni los jueces ni Samuel mismo recibieron llamada ordinaria, sino extraordinaria, al gobierno, y no fueron obedecidos por los israelitas a causa de un deber, sino por reverencia a su favor ante Dios, aparente en su sabiduría, valor o felicidad. Por tanto, hasta entonces el derecho de regular la política y el de regular la religión eran inseparables.

De los derechos de los reyes de Israel

Los reyes sucedieron a los jueces. Y así como antes toda autoridad religiosa y política residía en el Sumo Sacerdote, ahora residía entera en el rey,

pues la soberanía sobre el pueblo que antes residía en Dios e, inmediatamente tras El, en el Sumo Sacerdote, como su viceregente sobre la tierra, no sólo por virtud del divino poder sino también por particular pacto con los israelitas, fue rechazada por el pueblo con el consentimiento de Dios mismo. Así, cuando dijeron a Samuel (1 *Samuel* 8. 5) *danos un rey que nos juzgue, como todas las naciones,* quisieron decir que no deseaban ya ser gobernados por las órdenes que para ellos estableciese el sacerdote en nombre de Dios, sino por alguien que les dirigiese de la misma manera que toda otra nación era dirigida. Por consiguiente, al desposeer al Sumo Sacerdote de autoridad real rechazaron aquel particular gobierno de Dios y, sin embargo, Dios consintió a ello, diciendo a Samuel (versículo 7) *haz caso a todo lo que el pueblo te dice. Pues no te han rechazado a ti, me han rechazado a Mí para que no reine sobre ellos.* Por tanto habiendo rechazado a Dios, por cuyo derecho gobernaban los sacerdotes, no quedó en los sacerdotes más autoridad que la que el rey quiso permitirles, que fue mayor o menor según fuesen los reyes buenos o malvados. En cuanto al gobierno de los asuntos civiles, es manifiesto que quedó todo en manos del rey, pues en el mismo capítulo, versículo 20, dicen que quieren ser como todas las naciones, que su rey sea su juez y les preceda, y que combata en sus batallas, esto es, que tenga plena autoridad tanto en paz como en guerra. En esto se contiene también el ordenamiento religioso, pues no había en aquel tiempo otra palabra de Dios para regular la religión que la ley de Moisés, que era su ley civil. Además leemos (1 *Reyes* 2. 27) que Salomón *expulsó a Abiatar del sacerdocio de Yahvéh.* Tenía, por tanto, autoridad sobre el Sumo Sacerdote, como sobre cualquier otro súbdito, lo que es gran señal de supremacía en religión. Y leemos también (1 *Reyes* 8) que consagró el templo, que bendijo al pueblo, y que él mismo, en persona, hizo aquella excelente oración que se utiliza en la consagración de toda iglesia y casa de oración, lo

que es otra gran señal de supremacía en religión. Leemos también (2 *Reyes* 22) que cuando surgió un problema en relación con el libro de la ley encontrado en el templo, no fue resuelto por el Sumo Sacerdote, sino que Josías le envió junto con otros a consultar a la profetisa Julda, lo que es otra señal de supremacía en religión. Leemos, finalmente (1 *Crónicas* 26. 30), que David hizo a Jasabias y sus hermanos, de Hebrón, oficiales en el occidente *para todos los asuntos referentes a Yahvéh y al servicio del rey*. Igualmente (versículo 32) que estableció a otros hebronitas *sobre los rubenitas, los gaditas, y la media tribu de Manasés* (éstos eran el resto de Israel que habitaba más allá del Jordán) para *los asuntos de Dios y en todos los negocios del rey*. ¿No es esto poder pleno, tanto *temporal* como *espiritual*, como lo llaman los que quisieran dividirlo? Para concluir: desde la primera institución del reino de Dios hasta el destierro la supremacía religiosa estaba en la misma mano que la soberanía civil, y el cargo sacerdotal, después de la elección de Saúl, no era magistral, sino ministerial.

En tiempo de los reyes la supremacía de religión no se puso en práctica de acuerdo con el derecho correspondiente

A pesar de que tanto el gobierno político como el religioso estaban unidos, primero en los Sumos Sacerdotes, y después en los reyes, por lo que se refiere a su derecho, sin embargo, aparece en la misma Historia Sagrada que el pueblo no lo comprendió. Habiendo entre ellos una gran parte, probablemente la mayor parte, que no creía suficientemente ni en la fama de Moisés ni en los coloquios entre Dios y los sacerdotes, salvo cuando eran testigos de grandes milagros o (lo que es equivalente a un milagro) grandes habilidades o gran felicidad en las empresas de sus gobernantes, se aprovecharon para cambiar el gobierno o volverse a su voluntad contra la obediencia a sus gobernantes tan pronto como éstos no les gustaban, culpando a veces a su política, a veces a su religión. De aquí provinieron de tiempo en tiempo las perturbaciones civiles, divisiones y calamidades de la nación. Por ejemplo, tras la muerte de Eleazar y Josué, la siguiente generación, que no había

visto los prodigios de Dios, abandonada a su propia y débil razón y no sabiéndose obligada por pacto de un reino sacerdotal, no observó más el mandamiento del sacerdote, ni ley alguna de Moisés, sino que cada hombre hizo lo que le pareció bien a sus propios ojos, obedeciendo en asuntos civiles a los hombres que de tiempo en tiempo consideraron capaces de librarse de las naciones vecinas que les oprimían, y no consultando a Dios (como debieran haber hecho) sino a los hombres o mujeres que consideraban profetas por sus predicciones de cosas futuras. Y aunque tenían un ídolo en su capilla, sin embargo, como tenían también un levita de capellán, creían adorar al Dios de Israel.

Y después, cuando pidieron un rey a la usanza de otras naciones, no fue con la intención de apartarse del culto a Dios su rey, sino que, desesperando de la justicia de los hijos de Samuel, quisieron tener un rey que les juzgase en actos civiles, pero no quisieron permitir a su rey que cambiase la religión que consideraban les había sido recomendada por Moisés. Por tanto, siempre conservaban un pretexto, ya fuera de justicia ya fuera de religión, para descargarse de su obediencia cuando tenía la esperanza de prevalecer. Samuel estaba descontento con el pueblo porque deseaban un rey (pues Dios era ya su rey, y Samuel no tenía autoridad más que bajo El). Sin embargo, Samuel, al no haber seguido Saúl su consejo de destruir a Agag como Dios había ordenado, ungió a otro rey, precisamente a David, para que recibiese la sucesión de sus herederos. Rehoboam no era un idólatra, pero cuando el pueblo le consideró un opresor, esa pretensión civil alejó de él a diez tribus, en favor de Jeroboam, un idólatra. Y en general hubo, a través de toda la historia de los reyes, tanto de Judá como de Israel, profetas que siempre controlaron a los reyes por transgredir la religión, y a veces también por errores de estado, como Josafat fue reprochado por el profeta Jehú por ayudar al *2 Cró. 19.2*
rey de Israel contra los Sirios, y Ezequías por Isaías

por mostrar sus tesoros a los embajadores de Babilonia, de todo lo cual se deduce que, aunque tanto el poder estatal como el religioso residía en los reyes, ninguno de ellos, sin embargo, lo ejercitaba sin control, salvo que destacase por su propia habilidad o felicidad natural. Por tanto, de la práctica de aquellos tiempos no puede argumentarse que el derecho de supremacía religiosa no estuviera en los reyes, salvo que lo atribuyamos a los profetas, llegando a la conclusión de que porque Ezequías, al orar a Yahvéh ante los querubines, no recibió entonces ni allí respuesta, sino después, del profeta Isaías, Isaías era cabeza suprema de la Iglesia, o de que porque Josías consultó a la profetisa Julda en relación con el libro de la ley, ni en él, ni en el Sumo Sacerdote, sino en Julda la profetisa, residía la suprema autoridad en materias de religión, lo que no creo sea la opinión de ningún doctor.

Después del destierro los judíos carecían de República establecida

Durante el destierro los judíos no tuvieron República alguna, y después de su retorno, aunque renovaron su pacto con Dios, no hubo, sin embargo, promesa de obediencia ni a Esdrás ni a ningún otro. Poco después fueron sometidos por los griegos (por cuyas costumbres y demonología, y doctrina de los cabalistas, su religión fue muy corrompida), de forma que no puede determinarse por su confusión en materias de Estado y de religión, nada relativo a la supremacía sobre ambas. Por tanto, en lo que toca al Antiguo Testamento podemos concluir que quien tuviese la soberanía de la República entre los judíos tenía también la suprema autoridad en materia del culto externo a Dios, y representaba a la persona de Dios, esto es, a la persona de Dios Padre (aunque no fue llamado padre hasta que envió al mundo a su hijo Jesucristo para redimir a los hombres de sus pecados y llevarles a su reino eterno para ser salvados para siempre, de lo cual hemos de hablar en el siguiente capítulo.

Capítulo XLI

DE LA MISION DE NUESTRO BENDITO SALVADOR

Tres partes de la misión de Cristo

Encontramos en la Sagrada Escritura tres partes en la *misión* del *Mesías:* la primera, de *Redentor* o *Salvador*, la segunda de *Pastor*, *Consejero* o *Maestro*, esto es, de profeta inviado por Dios para convertir a aquellos que Dios ha elegido para la salvación, la tercera de *Rey*, un *Rey eterno*, pero bajo su padre, como Moisés y los Sumos Sacerdotes lo estuvieron en sus respectivos tiempos. A estas tres partes corresponden tres tiempos. De nuestra salvación se ocupó en su primera venida, por el sacrificio en que El mismo se ofreció por nuestros pecados en la cruz. De nuestra conversión se ocupó en parte entonces, en persona, y en parte se ocupa ahora por medio de sus ministros, y continuará su obra hasta su nueva venida. Y despues de su nueva venida comenzará aquel su glorioso reino sobre sus elegidos que habrá de durar eternamente.

Su misión como Redentor

A la *misión* de un *redentor*, esto es, del que paga el rescate por el pecado (rescate que es la muerte), corresponde su sacrificio, con el que carga sobre sus hombros y aparta de nosotros nuestras iniquidades en la forma requerida por Dios. No es que la muerte de un hombre, aunque sea sin pecado, puede satisfacer las ofensas de todos los hombres en rigor de justicia, pero sí en la misericordia de Dios, que ordenó para la redención del pecado los sacrificios que en su misericordia le plujo a aceptar. En la antigua ley (como podemos leer en *Levítico* 16) Yahvéh requirió que una vez al año tuviera lugar una expiación por los pecados de todo Israel, tanto de los sacerdotes como de los demás. Para llevarla a cabo, sólo Aarón debía sacrificar, por sí mismo y los sacerdotes, un

novillo joven, recibiendo por el resto del pueblo dos chivos jóvenes, de los cuales había que *sacrificar* uno. En cuanto al otro, que era el *chivo expiatorio,* debía imponerle las manos sobre la cabeza y, confesando las iniquidades del pueblo, cargarlas todas sobre aquella cabeza, para después enviarlo por medio de algún hombre dispuesto a ello, al desierto, para que allí *escapase,* llevándose con él las iniquidades del pueblo. Así como el sacrificio del primer chivo era precio suficiente (porque aceptable) para el rescate de todo Israel, así también la muerte del Mesías es precio suficiente por los pecados de toda la humanidad, porque no se requirió más. Los sufrimientos de nuestro Salvador Cristo aparecen aquí descritos tan claramente como en la oblación de Isaac o en cualquier otro tipo de sacrificio del Antiguo Testamento. Fue tanto el chivo sacrificado como el chivo expiatorio. *Fue oprimido, y él se humilló* (*Isaías* 53. 7) *y no abrió la boca. Como un cordero al degüello era llevado, y como una oveja que ante los que la trasquilan está muda, tampoco él abrió la boca:* aquí es el *chivo sacrificado. Llevó nuestras dolencias* (versículo 4) *y soportó nuestros dolores,* y también (versículo 6) *Yahvéh ha descargado sobre él la culpa de todos nosotros:* Y aquí es el *chivo expiatorio. Fue arrancado de la tierra de los vivos por* (versículo 8) *la transgresión de mi pueblo:* aquí también es el *chivo sacrificado.* Y también (versículo 11) *las culpas de ellos él soportará:* es el *chivo expiatorio.* Así es el cordero de Dios equivalente a ambos chivos: sacrificado, porque murió, y salvado, en su resurrección, habiendo sido resucitado oportunamente por su Padre y alejado de la habitación de los hombres en su ascensión.

El reino de Cristo no es de este mundo

Por tanto, como aquél que *redime* no tiene título sobre la *cosa redimida* antes de la *redención* y el pago del rescate (y este rescate fue la muerte del Redentor), es manifiesto que nuestro Salvador (como hombre) no fue rey de aquellos que redimió antes de haber sufrido muerte, esto es, durante el tiempo en que habitó corporalmente sobre la tierra. Digo que no era entonces rey actual por virtud del pacto, que

los fieles hacen con él en el bautismo. Sin embargo, por la renovación de su pacto con Dios en el bautismo, estaban obligados a obedecerle como rey (bajo su Padre) en cuanto le plujiera hacerse cargo del reino. De acuerdo con ello, nuestro Salvador mismo dice expresamente (*Juan* 18. 36) *mi reino no es de este mundo.* Ahora bien, dado que la Escritura no menciona más que dos mundos, el que ahora es, que pertenecerá hasta el día del juicio (que es, por tanto, también llamado el *último día)*, y el que será después del día del juicio, cuando habrá un nuevo cielo y una nueva tierra, el reino de Cristo no ha de comenzar hasta la general resurrección, y esto es lo que nuestro Salvador dice (*Mateo* 16. 27): *el hijo del hombre ha de venir en la gloria de su Padre, con sus ángeles, y entonces pagará a cada uno según su conducta.* Recompensar a cada hombre de acuerdo con su conducta es ejecutar la misión de un rey, y esto no ha de ser hasta que venga en la gloria de su Padre, con sus ángeles. Cuando nuestro Salvador dice (*Mateo* 23. 2) *en la cátedra de Moisés se han sentado los escribas y los fariseos. Haced, pues, y observad todo lo que os digan*, afirma claramente que no reivindica el poder real, para aquel tiempo, sino que se lo atribuye a ellos. Y lo mismo hace donde dice (*Lucas* 12. 14) *¿quién me ha constituido en juez o repartidor entre vosotros?*, y (*Juan* 12. 47) *no he venido a juzgar al mundo, sino a salvar al mundo.* Sin embargo, nuestro Salvador vino al mundo para poder ser rey y juez en el mundo por venir, pues él era el Mesías, esto es, el Cristo, esto es, el sacerdote ungido y el profeta soberano de Dios, por lo que necesariamente tendrá todo el poder que residió en Moisés el profeta, en los Sumos Sacerdotes que sucedieron a Moisés y en los reyes que sucedieron a los sacerdotes. San *Juan* dice expresamente (capítulo 5. versículo 22) *el Padre no juzga a nadie, sino que ha entregado todo juicio a su hijo*, y esto no es contrario a aquél otro pasaje, *no he venido a juzgar al mundo*, pues esto se dice del mundo presente, lo otro del mundo por venir, como también se dice que en la

segunda venida de Cristo (*Mateo* 19. 28) *vosotros que me habeis seguido, en la regeneración, cuando el hijo del hombre se siente en su trono de gloria, os sentaréis también vosotros en 12 tronos para juzgar a las 12 tribus de Israel. El fin de la venida de Cristo fue renovar el pacto del reino de Dios, y persuadir a los elegidos a abrazarlo, lo que fue la segunda parte de su misión.*

Si Cristo no tuvo, en consecuencia, reino en este mundo mientras habitó sobre la tierra ¿con qué fin vino por primera vez? Fue para restituir a Dios, por un nuevo pacto, el reino que siendo suyo por el antiguo pacto había sido amputado por la rebelión de los israelitas en la elección de Saúl. Para hacerlo había de predicarles que él era el Mesías, esto es, el rey que los profetas les habían prometido, y ofrecerse en sacrificio por los pecados de aquellos que por su fe se somtieron a ello y, en caso de que la nación en general le rechazase, llamar a la obediencia a aquellos de entre los gentiles que creyeron en él. Hay, por tanto dos partes en la misión de nuestro Salvador durante su habitación sobre la tierra, una proclamarse como el Cristo, y otra enseñar y hacer milagros para persuadir y preparar a los hombres a vivir de tal manera que se hicieran dignos de la inmortalidad que los creyentes habrán de gozar cuando El llegare en majestad para tomar posesión del reino de su Padre. Y es por ello que él mismo llamó a menudo al tiempo de su predicación la *regeneración,* lo que no es propiamente un reino y con ello una garantía para negar obediencia a los magistrados entonces existentes (pues él órdeno obedecer a aquellos que se sentaban en la càtedra de Moisés, y pagar tributo a César) sino sólo una garantía del reino de Dios que habría de venir para aquellos a quienes Dios había otorgado la gracia de ser sus discípulos y creer en El. Por esta causa se dice de los devotos que están ya en el *reino de la gracia,* como naturalizados en aquel reino celestial.

La predicación

Por tanto, hasta entonces nada de lo que Cristo hizo o enseñó tuvo como fin denigrar el derecho

civil de los judíos o de César, pues por lo que toca a la República entonces entre los judíos, tanto los que regían como los gobernados esperaban la venida del Mesías y del reino de Dios, lo que no podían haber hecho si sus leyes le hubiesen prohibido (cuando viniera) manifestarse y declararse a sí mismo. Viendo, en consecuencia, que se limitó a predicar y hacer milagros para probar que él mismo era aquel Mesías, no hizo con ello nada contrario a sus leyes. El reino que reclamaba habría de ser de otro mundo. Enseñó a todo hombre a obedecer mientras tanto a aquellos que se sentasen en la cátedra de Moisés, les permitió dar a César su tributo, se negó a constituirse él mismo en juez. ¿Cómo, entonces, podían sus palabras o acciones ser sediciosas, o tender a derrocar el gobierno civil vigente? Pero Dios, habiendo determinado su sacrificio, para la reducción de los elegidos a la obediencia previamente pactada, utilizó como medio para que tuviera efecto su malicia e ingratitud. Tampoco se opuso a las leyes de César, pues aunque el mismo Pilatos (para congraciarse con los judíos) le entregó para ser crucificado, sin embargo, antes de hacerlo, declaró abiertamente que no encontraba en El falta, y como título de su condena no pudo, como los judíos requerían, que pretendía ser rey, sino simplemente *que él era rey de los judíos* negándose, a pesar de su clamor, a alterarlo, y diciendo *lo que he escrito, escrito está.*

de Cristo no fue contraria a la entonces ley de los judíos, ni a la de César

En cuanto a la tercera parte de su misión, que era la de ser Rey, ya he mostrado que su reino no ha de empezar hasta la resurrección. Pero entonces será Rey, no sólo como Dios, en cuyo sentido es ya Rey y siempre lo será, de toda la tierra, en vitud de su omnipotencia, sino también particularmente de sus propios elegidos, en virtud del pacto que con él hacen en su bautismo. Y es por ello que nuestro Salvador dice (*Mateo* 19.28) *que sus apóstoles se sentarán sobre doce troncos, para juzgar a las doce tribus de Israel, cuando el hijo del hombre se siente en el trono de su gloria,* con lo que quiere decir que reinará entonces en su naturale-

La tercera parte de su misión fue ser Rey (bajo su Padre) de los elegidos

za humana, y (*Mateo* 16. 27) *el hijo del hombre ha de venir en la gloria de su Padre, con sus ángeles, y entonces pagará a cada uno según su conducta.* Lo mismo podemos leer en *Marcos* 13. 26 y 14. 26, y más expresamente para el tiempo en *Lucas* 22. 29, 30: *y yo dispongo un reino para vosotros, como mi padre lo dispuso para mí, para que comáis y bebáis a mi mesa en mi reino y os sentéis sobre tronos para juzgar a las doce tribus de Israel* por lo que es manifiesto que el reino de Cristo, previsto para él por su Padre, no ha de ser antes de que el hijo del hombre venga en su gloria y haga a sus apóstoles jueces de las doce tribus de Israel. Pero alguien podría aquí preguntar, viendo que no hay matrimonio en el reino del cielo, si los hombres entonces comerán, y beberán. ¿Qué quiere entonces decirse con comer en este pasaje? Esto es explicado por nuestro Salvador (*Juan* 6. 27) donde dice *obrad, no por el alimento perecedero, sino por el alimento que permanece para vida eterna, el que os da el hijo del hombre.* Por tanto, por comer a la mesa de Cristo se quiere decir comer del árbol de la vida, es decir, gozar de inmortalidad, en el reino del hijo del hombre. Por estos pasajes, y por otros muchos, es evidente que nuestro Salvador ejercerá su reino en su naturaleza humana.

La autoridad de Cristo en el reino está subordinada a la de su Padre

Además, entonces no será Rey más que subordinadamente, como viceregente de Dios padre, como Moisés lo fue en el desierto, y como los Sumos Sacerdotes lo fueron antes del reino de Saul, y como los reyes lo fueron después de él, pues una de las profecías que conciernen a Cristo es que será semejante (en misión) a Moisés: *yo les suscitaré* (dice Yahvéh, *Deuteronomio* 18. 18), *de en medio de sus hermanos, un profeta semejante a ti, y pondré mis palabras en su boca.* Esta similitud con Moisés se desprende también de los actos de nuestro Salvador mismo, mientras residió sobre la tierra, pues así como Moisés escogió a doce príncipes de las tribus para gobernar bajo él, así también escogió nuestro Salvador a doce apóstoles que se sentarán sobre doce tronos y juzgarán a las doce tribus de Israel. Y así como Moisés autorizó

a setenta ancianos a recibir el espíritu de Dios y a profetizar al pueblo, es decir (como antes he manifestado) a hablarle en el nombre de Dios, así nuestro Salvador ordenó también a setenta discípulos para predicar su reino y la salvación a todas las naciones. E igual que, presentada ante Moisés una queja contra aquellos de los setenta que profetizaban en el campamento de Israel, Moisés los justificó por ello, como en ello subordinados a su gobierno, así también nuestro Salvador, cuando San Juan se quejó ante él de un determinado hombre que expulsaba demonios en su nombre, le justifcó en ello, diciendo (*Lucas* 9. 50) *no se lo impidáis, pues el que no está contra nosotros, está por nosotros.*

También hay similitud entre nuestro Salvador y Moisés en la institución de *sacramentos,* tanto Este *admisión* en el reino de Dios como de *conmemoración* de la liberación de sus elegidos de su miserable condición. Así como los hijos de israel tenían como sacramento de su recepción en el reino de Dios antes del tiempo de Moisés el rito de *circuncisión,* rito que, habiendo sido admitido en el desierto, fue nuevamente establecido tan pronto como llegaron a la tierra de promisión, así también los judíos, antes de la llegada de nuestro Salvador, tuvieron un rito de *bautismo,* esto es, de lavar con agua a todos aquellos que, siendo gentiles, se sometían al dios de Israel. este rito fue usado por San Juan Bautista en la recepción de todos aquellos que profesaban al Cristo, cuya presencia actual en el mundo San Juan predicaba, y nuestro Salvador instituyó lo mismo como sacramento a recibir por aquellos que en El creían. La Escritura no expresa formalmente de qué causa procedió en primer lugar el rito del bautismo, pero puede pensarse con probabilidad que es una imitación de la ley de Moisés sobre la lepra, según la cual se ordenaba al leproso permanecer fuera del campamento de Israel durante un cierto tiempo, después del cual, si el sacerdote lo consideraba limpio, era admitido en el campamento tras un lavatorio solemne. Y

este podría, por tanto, ser el tipo del lavatorio del bautismo, en el que los hombres son como limpiados de la lepra del pecado por la fe, y recibidos en la Iglesia con la solemnidad del bautismo. Hay otra conjetura, derivada de las ceremonias de los gentiles, en un determinado caso que rara vez tiene lugar: cuando un hombre considerado muerto conseguía recuperarse, otros hombres se resistían a hablar con él, como se resistirían a hablar con un fantasma, salvo que fuese nuevamente recibido entre el número de los hombres, por medio de un lavatorio, como los niños recién nacidos eran lavados de la impureza de su nacimiento, lo que era una especie de nuevo nacimiento. Esta ceremonia de los griegos del tiempo en que Judea estuvo bajo el dominio de Alejandro y sus sucesores griegos, puede con bastante probabilidad haberse introducido en la religión de los judíos. Pero dado que no es probable que nuestro Salvador aprobase un rito pagano, lo más probable es que derivase de la ceremonia legal del lavatorio tras la lepra. En cuanto al otro sacramento, la comida de cordero pascual, está manifiestamente imitado en el sacramento de la *Cena del señor*, en el que la partición del pan y el servicio del vino conservan en la memoria nuestra liberación de la miseria del pecado por la pasión de Cristo, como el comer el cordero pascual conservaba en la memoria la liberación de los judíos de la servidumbre de Egipto. Viendo, por tanto, que la autoridad de Moisés era subordinada, y él nada más que un lugarteniente de Dios, se sigue que Cristo, cuya autoridad, como hombre, había de ser como la de Moisés, está subordinado a la autoridad de su padre. Lo mismo se significa más expresamente cuando él nos enseña a orar, *padre nuestro, vénganos tu reino* y *pues tuyo es es el reino el poder y la gloria*, y cuando se dice que *El vendrá en la gloria de su padre*, y cuando San Pablo dice (1 *Corintios* 15. 24) *entonces vendrá el fin, cuando entregue el reino a Dios padre*, y en otros muy expresos pasajes.

La persona Por tanto, nuestro Salvador, tanto en su enseñanza

como en su reinado, representa (como hizo Moisés) a la persona de Dios, Dios que desde ese tiempo en adelante, pero antes, es llamado Padre, y que aún siendo una y la misma substancia, es una persona en cuanto representado por Moisés y otra persona en cuanto representado por su hijo el Cristo, pues siendo la *persona* algo relativo a un *representante*, se sigue que a una pluralidad de representantes corresponda una pluralidad de persona, aunque sean una y la misma substancia.

representada por Moisés y por Cristo es uno y el mismo Dios

Capítulo XLII

DEL PODER ECLESIASTICO

Para comprender qué es y donde reside el PODER ECLESIÁSTICO debemos distinguir dos períodos de tiempo a partir de la Ascensión de nuestro Salvador, uno anterior a la conversión de los reyes y de los hombres dotados de poder civil soberano y otro posterior a su conversión, pues ningún rey ni soberano civil abrazó la religión cristiana, permitiendo publicamente su enseñanza, sino hasta mucho después de la Ascensión.

Del Espíritu Santo que descendió sobre los apóstoles

Es manifiesto que hasta entonces el *poder eclesiástico* residía en los apóstoles, y después de ellos, en quienes fueron por ellos ordenados para predicar el Evangelio y convertir a los hombres al cristianismo y dirigir a los ya conversos por el camino de la salvación. Y después de éstos, el poder fue transmitido otra vez a otros ordenados por ellos, lo que se hizo por imposición de manos, que significaba dación del

Espíritu Santo, o Espíritu de Dios, a los que eran ordenados como ministros de Dios para preceder su reinado. En consecuencia, aquella imposición de manos no era otra cosa que el sello de su misión de predicar a Cristo y enseñar su doctrina, y la dación del Espíritu Santo por esa ceremonia de imposición de manos era una imitación de lo que Moisés hiciera, pues Moisés celebró la misma ceremonia con su ministro Josué, como leemos en *Deuteronomio* 34, versículo 9: *y Josué, el hijo de Nun, se vio lleno del espíritu de la sabiduría, pues Moisés había impuesto sus manos sobre él*. Por tanto, nuestro Salvador, entre su resurrección y su Ascensión, dió su espíritu a los apóstoles, primero *respirando sobre ellos, y diciendo* (*Juan* 20.22) *recibid el Espíritu Santo*, y después, tras su Ascensión (*Hechos* 2.2,3), enviándoles *un poderoso viento y unas lenguas de fuego*, y nunca por imposición de manos, pues Dios no puso sus manos sobre Moisés. Más adelante, sus apóstoles transmitieron el mismo espíritu por imposición de manos, como Moisés hizo con Josué. Es por ello manifiesto que el poder eclesiástico, durante aquellos primeros tiempos en los que no había República cristiana, correspondió siempre a los que lo recibieron de los apóstoles, por sucesiva imposición de manos.

De la Trinidad

He aquí a la persona de Dios, nacido ahora por tercera vez, pues así como Moisés y los Sumos Sacerdotes fueron representantes de Dios en el Antiguo Testamento, y así como nuestro mismo Salvador, hecho hombre, lo fue durante su estancia en la tierra, así el Espíritu Santo, es decir, los apóstoles y sus sucesores en la misión de predicar y enseñar, por haber recibido el Espíritu Santo, le han representado desde etonces. Pero persona (como he mostrado antes en el capítulo 16) es aquél que es representado, tan a menudo como es representado, y por tanto, de Dios, que ha sido representado (esto es, personificado) tres veces, puede decirse con suficiente propiedad que es tres personas, aunque ni la palabra *persona*, ni *Trinidad* se le adscriba en la Biblia. Cierto es que

San *Juan* dice (*Primera espístola*, 5.7) *tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno,* pero esto no está en desacuerdo sino que concuerda adecuadamente con tres personas en la significación apropiada de persona, que es aquélla que es representada por otra. Así, Dios Padre, representado por Moisés, es una persona, representado por su Hijo, otra persona, y representado por los apóstoles y por los doctores que enseñaban por autoridad de ellos derivada, una tercera persona, y, sin embargo, cada persona es aquí la persona de uno y el mismo Dios. Pero alguien podría preguntar de qué daban aquí testimonio estas tres. San *Juan* nos refiere (versículo 11) que dan testimonio de que *Dios nos ha dado vida eterna en su Hijo.* También sería fácil la respuesta si se preguntase dónde aparece ese testimonio, pues ha testificado lo mismo por los milagros que hizo, primero por medio de Moisés, después por medio de su mismo Hijo y finalmente por medio de sus apóstoles, que habían recibido el Espíritu Santo. Todos ellos representaron en sus respectivos tiempos a la persona de Dios, y profetizaron o enseñaron a Jesucristo. Por lo que se refiere a los doce apóstoles, era propio del apostolado, en los primeros y grandes apóstoles, dar testimonio de Su resurrección, como aparece expresamente (*Hechos* 1. versículo 21,22), allí donde San Pedro, cuando hubo de elegirse un nuevo apóstol para sustituir a Judas Iscariote, usa estas palabras: *conviene, pues, que de entre los hombres que anduvieron con nosotros todo el tiempo que el señor Jesús convivió con nosotros, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que nos fue llevado, uno de ellos sea constituido testigo con nosotros de su resurrección,* palabras que interpretan el *dar testimonio* mencionado por San Juan. Hay en el mismo lugar mencionado otra trinidad de testigos sobre la tierra, pues (versículo 8) dice *hay tres que dan testimonio sobre la tierra, el espíritu, y el agua, y la sangre; y estos tres convienen en uno.* Es decir, las gracias del espíritu de Dios y los dos sacramentos, el bautismo y la cena del Señor, que concuer-

dan en un testimonio, para dar seguridad de vida eterna a las conciencias de los creyentes. De este testimonio dice (versículo 10) *aquél que cree en el hijo del hombre tiene en sí mismo el testigo.* En esta trinidad sobre la tierra la unidad no es la de la cosa, pues el espíritu, el agua y la sangre no son la misma substancia, aunque dan el mismo testimonio, pero en la Trinidad celeste las personas son personas de uno y el mismo Dios, aunque representadas en tres tiempos y ocasiones diferentes. Para concluir, la doctrina de la Trinidad, en la medida en que puede desprenderse directamente de la Escritura es, en substancia, ésta: que Dios, que es siempre uno y el mismo, era la persona representada por Moisés, la persona representada por su Hijo encarnado y la persona representada por los apóstoles. En cuanto representada por los apóstoles, el Espíritu Santo por el que hablaban es Dios; en cuanto representada por su Hijo (que fue Dios y hombre) el Hijo es ese Dios; en cuanto representada por Moisés y los Sumos Sacerdotes, el Padre, es decir, el padre de nuestro señor Jesucristo, es ese Dios. De ahí podemos deducir la razón por la que los nombres de *Padre, Hijo* y *Espíritu Santo,* significando todos Dios, no se usan nunca en el Antiguo Testamento, pues son personas, esto es, toman sus nombres de la representación, lo que no podía suceder hasta que diversos hombres hubieran representado a la persona de Dios para regir o dirigir bajo El.

Vemos así cómo el poder eclesiástico fué entregado por nuestro Salvador a los apóstoles, y cómo éstos fueron (con el fin de que ejercieran mejor el poder) investidos con el Espíritu Santo, que, por tanto, se llama a veces en el Nuevo Testamento *Paráclito,* que significa *asistente* o alguien cuya ayuda se solicita, aunque comúnmente se traduzca por confortador. Consideremos ahora el poder mismo, qué era, y sobre quién se ejercía.

El poder eclesiástico

El cadernal Belarmino, en su tercera controversia general, ha considerado muchas cuestiones concer-

nientes al poder eclesiástico del papa de Roma. Comienza preguntándose si debiera ser monárquico, aristocrático o democrático, formas de poder que son todas soberanas y coercitivas. Ahora bien, si se demostrase que nuestro Salvador no les entregó poder coercitivo sino únicamente poder para proclamar el reino de Cristo y para persuadir a los hombres a someterse a él, y para enseñar, por medio de preceptos y buen consejo, a los que se habían sometido lo que habían de hacer para ser recibidos en su momento en el reino de Dios, y si se demostrase también que los apóstoles y otros ministros del Evangelio son nuestros maestros, pero no nuestros comandantes, y que sus preceptos no son leyes, sino sanos consejos, entonces toda aquella disputa sería vana. *no es más que el poder de enseñar*

He mostrado ya (en el anterior capítulo) que el reino de Cristo no es de este mundo. Por tanto, tampoco pueden sus ministros (salvo que sean reyes) requerir obediencia en su nombre, pues si el Rey supremo no tiene su poder real en este mundo, ¿en base a qué autoridad puede requerirse obediencia a sus oficiales? Como mi Padre me envió (así dice nuestro Salvador) yo os envío. Pero nuestro Salvador fue enviado para persuadir a los judíos a volver al reino de su Padre, y para invitar a los gentiles a él, y no para reinar en majestad, ni como lugarteniente de su Padre, hasta el día del juicio. *Un argumento al respecto, el poder del mismo Cristo*

El tiempo entre la Ascensión y la resurrección general no recibe el nombre de reinado sino el de regeneración, esto es, una preparación de los hombres para la segunda y gloriosa venida de Cristo en el día del juicio, como se desprende de las palabras de nuestro Salvador, *Mateo* 19.28: *y yo os aseguro que vosotros que me habéis seguido en la regeneración, cuando el hijo del hombre se siente en su trono de gloria, os sentaréis también vosotros en doce tronos*. Y en San Pablo (*Efesios* 6.15) *calzados los pies con la preparación del Evangelio de la paz*. *Del nombre de regeneración*

Y es comparada por nuestro Salvador con la pesca, esto es, con ganar la obediencia de los hombres no *De la comparación*

de ello con la pesca, la levadura, la simiente

por coacción y castigo sino por persuasión. Por tanto, no dijo a sus apóstoles que haría de ellos muchos Nemrods, *cazadores de hombres, sino pescadores de hombres.* Se compara también con la levadura, con la siembra de la simiente y con la multiplicación de un grano de mostaza, por lo que toda coacción queda excluída y, por consiguiente, no puede en ese tiempo haber verdadero reinado. El trabajo de los ministros de Cristo es la evangelización, esto es, una proclamación de Cristo y una preparación para su segundo advenimiento, como la evangelización de Juan Bautista fue una preparación para su primer advenimiento.

De la naturaleza de la fe

Por lo demás, la misión de los ministros de Cristo en este mundo es hacer que los hombres crean y tengan fe en Cristo, y la fe no tiene relación alguna ni dependencia con la coacción y el mandamiento, sino solamente con la certeza o probabilidad de argumentos deducidos de la razón o de algo que los hombres ya creen. Por tanto, los ministros de Cristo en este mundo no tienen por ese título poder alguno para castigar a hombre alguno por no creer, o por contradecir lo que dicen. Digo que no tienen poder para castigarles por su título de ministros de Cristo. Ahora bien, si tienen poder soberano civil por institución política, pueden entonces legalmente castigar cualquier contradicción a sus leyes. Y San Pablo dice expresamente de sí mismo y de otros predicadores del Evangelio, *no tenemos dominio sobre vuestra fe, sino que contribuimos a vuestra alegría.*

2 Cor. 1.24

De la autoridad que Cristo ha dejado a los príncipes civiles

Otro argumento contra el derecho a mando de los ministros de Cisto en el mundo presente puede deducirse de la autoridad legal que Cristo ha dejado a todo príncipe, tanto cristiano como infiel. San Pablo dice *(Colosenses* 3.20) *hijos, obedeced en todo a vuestros padres, porque esto es grato a Dios,* y, en el versículo 22, *esclavos, obedeced en todo a vuestros amos de este mundo, no porque os vean, como quien busca agradar a los hombres, sino con sencillez de corazón, teniendo al Señor.* Esto se dice a aquellos cuyos amos eran infieles y, sin embargo, se les pide que les obedezcan *en todo.* Y también,

en lo que concierne a la obediencia a los príncipes (*Romanos* 13, los seis primeros versículos), al exhortar *a someterse a los altos poderes*, dice *que todo poder proviene de Dios, y que debiéramos someternos a ellos, no sólo por temor a incurrir en su ira, sino también por razón de conciencia*. Y San *Pedro* (1ª Espístola, cap. 2. versículos, 13, 14, 15) *sed sumisos a causa del Señor a toda institución humana, sea al rey, como soberano, sea a los gobernantes, como enviados por El para castigo de los que obran el mal y alabanza de los que obran el bien. Pues ésta es la voluntad de Dios*. Y otra vez San Pablo (Tito 3.1) *amonéstales para que vivan sumisos a los magistrados y a las autoridades*. Los príncipes y poderes de los que San Pedro y San Pablo hablan aquí eran todos infieles. Por tanto, mucho más habremos de obedecer a aquellos cristianos a quien Dios ha investido de poder soberano sobre nosotros. ¿Cómo, entonces, podemos estar obligados a obedecer a cualquier ministro de Cristo que nos ordene hacer algo contrario a la orden del rey o de otro representante soberano de la República de la que somos miembros, y por quien pretendemos ser protegidos? Es, por tanto, manifiesto que Cristo no ha dejado a sus ministros en este mundo autoridad alguna de mando sobre otros hombres, salvo cuando están también dotados de autoridad civil.

Qué pueden hacer los cristianos para evitar la persecución

Pero (algunos podrían objetar) ¿y si un rey, o un senado, u otra persona soberana nos prohibiera creer en Cristo? A esto contesto que dicha prohibición no tiene efecto alguno, porque la creencia y la falta de creencia nunca siguen los mandatos de los hombres. La fe es un don de Dios, que el hombre no puede dar ni quitar por promesa de recompensa o amenaza de tortura. Podría también preguntarse ¿y, si nuestro legítimo príncipe nos ordenase decir de palabra que no creemos, debemos obedecer tal orden? La profesión con la lengua no es sino cosa externa, y no más que cualquier otro gesto por el que significamos nuestra obediencia. Por ello, un cristiano, si mantiene firmemente en su corazón la fe de Cristo, tiene la misma libertad que el profeta Eliseo otorgó

a Naamán el sirio. Naamán se había convertido en su corazón al Dios de Israel, pues dice (2 *Reyes* 5.17) *tu siervo ya no ofrecerá holocausto ni sacrificio a más dioses que a Yahvéh. Que Yahvéh dispense a su siervo por tener que postrarse en el templo de Rimmon cuando mi señor entre en el templo para adorar allí, apoyado en mi brazo; que Yahvéh dispense a tu siervo por ello.* Esto fue aprobado por el profeta, y le dijo *vete en paz*. Aquí, Naamán creía en su corazón, pero postrándose ante el ídolo Rimmon renegaba del Dios verdadero tan efectivamente como si lo hubiera hecho con los labios. Pero ¿qué responderemos entonces a la palabra de nuestro Salvador, *a cualquiera que me niegue ante los hombres le negaré ante mi Padre, que está en el cielo?* Podemos decir esto: que siempre que un súbdito, como Naamán, esté obligado a hacer algo por obediencia a su soberano, y no lo hace llevado de su opinión sino en obediencia a las leyes de su país, esa acción no es suya, sino de su soberano, ni es él quien en este caso niega ante los hombres a Cristo, sino su gobernador y la ley de su país. Si alguien rechazase esta doctrina como repugnante a una verdadera y sincera cristiandad, le preguntaría si, suponiendo fue un súbdito de cualquier República cristiana que en el interior de su corazón fuera de religión mahometana recibiera de su soberano orden de estar presente en el servicio divino de la Iglesia cristiana, bajo pena de muerte, consideraría a ese mahometano obligado en conciencia a sufrir muerte por esa causa antes que obedecer la orden de su legítimo príncipe. Si contestara que su deber era sufrir la muerte, entonces estaría autorizando a todo hombre particular a desobedecer a sus príncipes para mantener su religión, verdadera o falsa. Si contestara que su deber era ser obediente, entonces se estaría permitiendo a sí mismo lo que niega a otros, contra las palabras de nuestro Salvador, *lo que quisierais que otros hicieran con vosotros, hacedlo vosotros con ellos*, y contra la ley de naturaleza (que es la indubitable y sempiterna ley de Dios): *no hagáis a los demás lo que no quisierais os hicieran a vosotros.*

Pero ¿qué diremos entonces de todos aquellos mártires de los que hay mención en la historia de la Iglesia? ¿Habrán renunciado a sus vidas sin necesidad? Para contestar debemos hacer distinciones entre las personas a quien se ha dado muerte por esa causa. Algunas de ellas han recibido una llamada para predicar y profesan abiertamente el reino de Cristo. Otras no han tenido tal llamada ni se les ha pedio otra que su propia fe. Los de la primera clase, si han sufrido muerte por testificar que Jesucristo ha resucitado de entre los muertos, fueron verdaderos mártires, porque un *mártir* es (para dar la verdadera definición de la palabra) un testigo de la resurrección de Jesús el Mesías, lo que nadie salvo aquellos que conversaron con El sobre la tierra y le vieron tras su resurrección puede ser, y un testigo debe haber visto lo que testifica, o si no su testimonio no es bueno. Y que a ningún otro se puede con propiedad llamar mártir de Dios queda manifiesto en las palabras de San Pedro, *Hechos* 1.21,22, *conviene, pues, que de entre los hombres que anduvieron con nosotros todo el tiempo que el señor Jesús convivió con nosotros, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que nos fue llevado, uno de ellos sea constituido mártir* (es decir, testigo) *con nosotros de su resurrección,* donde podemos observar que aquél que ha de ser testigo de la verdad de la resurrección de Cristo, es decir, de la verdad del artículo fundamental de la religión cristiana, que Jesús era el Cristo, tendrá que ser algún discípulo que había conversado con El y Le había visto antes y después de su resurrección. Por consiguiente, tuvo que ser uno de sus discípulos originales, y aquellos que no lo fueron no pueden testificar sino que sus antecesores lo dijeron y sólo son, por tanto, testigos del testimonio de otros hombres, y segundos mártires o mártires de los testigos de Cristo.

De los mártires

Aquél que se oponga a las leyes y autoridad del Estado civil para mantener toda doctrina que él mismo deduzca de la historia de la vida de nuestro Salvador y de los Hechos o Epístolas de los apóstoles

o toda doctrina en la que cree por autoridad de un hombre particular, está muy lejos de ser un mártir de Cristo o un mártir de sus mártires. No hay más que un artículo por el cual la muerte merece un nombre tan honorable, y ese artículo es que *Jesús es el Cristo*, es decir, el que nos ha redimido y vendrá nuevamente a darnos salvación y vida eterna en su glorioso reino. No es necesario morir por unos principios que sirvan a la ambición o beneficio del clero, ni es la muerte del testigo, sino el testimonio mismo, lo que hace mártir, porque la palabra no designa más que al hombre que da testimonio, tanto si se le da muerte por su testimonio como si no.

Por tanto, aquél que no ha sido enviado para predicar este artículo fundamental, sino que se lo ha impuesto a *sí* mismo por su autoridad privada, aunque sea testigo y, por consiguiente, mártir primario de Cristo o secundario de sus apóstoles, discípulos o seguidores, no está obligado a sufrir muerte por esa causa, porque, no habiendo sido llamado a ello, no se le puede pedir, ni debiera él quejarse si perdiera la recompensa que esperaba de aquellos que nunca le encomendaron nada. No puede, por tanto, ser mártir de primero ni de segundo grado quien no tenga la misión de predicar a Cristo venido en carne, es decir, nadie más que los enviados a convertir a los infieles, pues nadie es testigo para aquél que ya cree y, por tanto, no necesita testigo, sino para aquéllos que niegan o dudan o no han oído hablar de ello. Cristo envió a sus apóstoles y a sus setenta discípulos, con autoridad para predicar. No envió a todos los que creían. Y los envió a los no creyentes. *Os envío* (dice El) *como corderos entre lobos;* no como corderos a otros corderos.

Argumento basado en los puntos de su misión

Finalmente, ninguno de los puntos de su misión, tal como están expresamente establecidos en el Evangelio, concede autoridad alguna sobre la congregación.

Para predicar

Sabemos, en primer lugar (*Mateo* 10), que los doce apóstoles fueron enviados *a los corderos perdidos de la casa de Israel*, y que se les ordenó predicar *que el*

reino de los cielos está cerca. Ahora bien, predicar es originariamente la acción que un pregonero, un heraldo u otro oficial suele realizar públicamente en la proclamación de un rey. Pero un pregonero no tiene derecho de mando sobre ningún hombre. Y (*Lucas* 10.2) los setenta discípulos son enviados como *trabajadores, no como señores de la cosecha,* y se les pide (versículo 9) que digan *el reino de Dios está cerca de vosotros.* Por reino no se quiere aquí decir reino de gracia, sino reino de gloria, pues se les pide que lo anuncien (versículo 11) a aquellas ciudades que no les reciban, como amenaza de que habrá menos rigor en aquel día para *Sodoma* que para tales ciudades. Y (*Mateo* 20.28) nuestro Salvador dice a sus discípulos, que buscaban ser los primeros, que su misión era servir de la misma manera que el Hijo del hombre vino, no a ser servido, sino a servir. Los predicadores no tienen, por tanto, poder magisterial, sino ministerial. *No os dejéis llamar preceptores* (dice nuestro Salvador, *Mateo* 23.10), *pues uno sólo es vuestro preceptor: Cristo.*

Otro punto de su misión es *enseñar a todas las naciones.* Como en *Mateo* 22.19, o como en San *Marcos* 16.15, *Id por todo el mundo, y predicad el Evangelio a toda criatura.* Por tanto, enseñar y predicar es la misma cosa, por que aquellos que proclaman la venida de un rey deberán además hacer saber con qué derecho viene, si pretenden que los hombres se sometan; eso hizo San Pablo con los judíos de Tesalónica, cuando *discutió con ellos tres días sábados acerca de las Escrituras, sosteniendo y alegando que Cristo había necesariamente sufrido y resucitado entre los muertos, y que Jesús es Cristo.* Pero enseñar sobre el Antiguo Testamento que Jesús era Cristo (es decir, rey) y que había resucitado entre los muertos no supone decir que los hombres estén obligados, por creerlo, a obedecer a aquellos que se lo dicen en contra de las leyes y mandatos de sus soberanos, sino que obrarán sabiamente esperando la venida de Cristo pacientemente y con fe y obedeciendo a sus actuales magistrados.

Y enseñar

Bautizar Otro punto de su misión es *bautizar en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*. ¿Qué es el bautismo? La inmersión en agua. Pero ¿qué significa sumergir a un hombre en agua en el nombre de alguna cosa? La significación de estas palabras del bautismo es ésta: el que es bautizado es sumergido, o lavado, como señal de que deviene hombre nuevo y súbdito leal de aquel Dios cuya persona fue en los tiempos antiguos cuando reinó sobre lo judíos representada por Moisés y los Sumos Sacerdotes, y de Jesucristo, su hijo, Dios y hombre que nos ha redimido, y que en su naturaleza humana representará a la persona de su Padre en el reino eterno tras la resurrección, y de que reconoce la doctrina de los apóstoles, que asistidos por el espíritu del Padre y del Hijo quedaron como guías para llevarnos a aquel reino, por ser el único y seguro camino hacia él. Al ser esta nuestra promesa en el bautismo, y dado que la autoridad de los soberanos terrenales no decaerá hasta el día del juicio (pues esto es afirmado expresamente por San Pablo, 1 *Corintios* 15.22, 23,24, cuando dice *pues del mismo modo que en Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo. Pero cada cual en su rango: Cristo como primicias; luego los de Cristo en su venida. Luego, el fin, cuando entregue a Dios padre el reino, después de haber dominado todo principado, dominación y potestad)*, es manifiesto que por medio del bautismo no constituimos sobre nosotros una nueva autoridad por la que nuestras acciones externas deban verse gobernadas en esta vida, sino que prometemos observar la doctrina de los apóstoles como nuestra guía en el camino hacia la vida eterna.

Y perdonar y retener pecados El poder de *remisión y retención de pecado*, llamado también poder de *desatar y atar* y a veces *llaves del reino de los cielos* es una consecuencia de la autoridad para bautizar o negar el bautismo, pues el bautismo es el sacramento de la alianza de aquellos que han de ser recibidos en el reino de Dios, es decir, en la vida eterna, es decir, en la remisión del pecado. Porque así como la vida eterna se perdió por los

pecados cometidos, así también se recupera por su remisión. El fin del bautismo es la remisión de los pecados, y es por ello que San Pedro, cuando los conversos por su sermón del día de Pentecostés preguntaron qué habrían de hacer, les aconsejó *arrepentirse y bautizarse en el nombre de Jesús, para la remisión de los pecados*. Y por tanto, dado que bautizar es declarar la recepción de los hombres en el reino de Dios y negar el bautismo declarar su exclusión, se sigue que el poder para declararles excluidos o retenidos en él fue entregado a los mismos apóstoles y sus sustitutos y sucesores. Y por tanto, después de que nuestro Salvador hubo respirado sobre ellos, diciendo (*Juan* 20.22) *recibid el Espíritu Santo*, añade, en el siguiente versículo *a quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos*. Con estas palabras no se otorga autoridad para perdonar o retener pecados simple y absolutamente, como Dios los perdona y los retiene al conocer la penitencia y la conversión, sino con condición impuesta al penitente. Y este perdón o absolución, en caso de que el absuelto no esté sinceramente arrepentido, es por ello nulo sin otro acto o frase del que da la absolución, y no tiene efecto alguno de salvación sino, por el contrario, de agravación del pecado. Por tanto, los apóstoles y sus sucesores no tienen que guiarse más que por los signos externos del arrepentimiento. Si éstos aparecen, no tienen autoridad para negar la absolución, y si no aparecen, no tienen autoridad para absolver. Lo mismo puede también observarse en el bautismo, pues los apóstoles no tenían la potestad de negar el bautismo a un judío o a un gentil converso, ni el poder de otorgarlo al no penitente. Pero dado que nadie es capaz de discernir en otro hombre la verdad del arrepentimiento como no sea por signos externos tomados de sus palabras y actos, sujetos a hipocresía, otra cuestión surgirá: ¿quién se constituye en juez de esos signos? Y esta cuestión es decidida por nuestro propio Salvador: *si tu hermano* (dice El) *llega a pecar, vete y repréndele*, *Mat. 18.15, 16, 17*

a solas tú con él. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma todavía contigo uno o dos. Si no les hace caso a ellos, díselo a la Iglesia. Y si ni a la comunidad hace caso, considéralo ya como al gentil y al publicano. En consecuencia, es manifiesto que el juicio concerniente a la verdad del arrepentimiento no pertenece a ningún hombre en concreto, sino a la Iglesia, esto es, a la asamblea de los fieles, o a aquellos que tienen autoridad para ser sus representantes. Pero aparte del juicio hay también necesidad de pronunciar la sentencia, y esto le correspondió siempre al apóstol o a algún pastor de la iglesia, como prolocutor. De ello nos habla nuestro Salvador en el versículo 18: *todo lo que tenéis en la tierra quedará atado en el cielo, y todo lo que desatéis en la tierra quedará desatado en el cielo,* y conforme a ello fue la práctica de San Pablo (1 *Corintios* 5.3,4, y 5) cuando dice: *pues bien, yo, por mi parte, corporalmente ausente, pero presente en espíritu, he juzgado ya, como si me hallara presente, al que así se comportó: que en el nombre del señor Jesús, reunidos vosotros y mi espíritu, con el poder de Jesús, señor nuestro, sea entregado ese individuo a Satanás,* es decir, expulsado de la Iglesia como un hombre cuyos pecados no le han sido perdonados. Pablo pronuncia aquí la sentencia, pero la asamblea debió oír en primer lugar la causa (pues San Pablo estaba ausente) y, por consiguiente, condenar. Pero en el mismo capítulo (versículo 11, 12) el juicio se atribuye más expresamente a la asamblea: *pero os escribí que no os relacionarais con quien, llamándose hermano, es un fornicador,* etc. *Con estos, ni comer. Pues ¿por qué voy a juzgar yo a los de fuera? ¿No es a los de dentro a quienes vosotros juzgáis?* Por tanto, la sentencia por la que un hombre era expulsado de la Iglesia era pronunciada por el apóstol o pastor, pero el juicio en relación con las responsabilidades de la causa se celebraba ante la Iglesia, es decir (dado que los tiempos eran anteriores a la conversión de los reyes y de los hombres que tenían autoridad soberana en la República) ante la asamblea de los cristianos que habitaban en la misma ciudad.

En Corinto, ante la asamblea de los cristianos de Corinto.

De la excomunión

La parte del poder de las llaves en virtud de la cual los hombres eran expulsados del reino de Dios es la llamada *excomunión*. Y excomulgar es en el original αποσυναγωγον ποιειν, *expulsar de la sinagoga*, esto es, del lugar de servicio divino, palabra que proviene de la costumbre de los judíos de expulsar de sus sinagogas a aquellos que consideraban contagiosos en formas o en doctrina, de la misma manera que, según la ley de Moisés, los leprosos eran separados de la congregación de Israel hasta el momento en que fuesen declarados limpios por el sacerdote.

El uso de la excomunión en ausencia de poder civil

El uso y efecto de la excomunión, mientras no fue reforzada por el poder civil, no fue otro que prohibir a los no excomulgados frecuentar la compañía de los excomulgados. No era suficiente considerarles paganos que nunca hubieran sido cristianos, pues con éstos sí podían comer y beber, cosa que no podían hacer con personas excomulgadas, como se desprende de las palabras de San Pablo (1 *Corintios* 5, versículos 9, 10, etc.) donde les dice que les había previamente prohibido *tener relación con fornicadores*. Pero (al ser esto imposible permaneciendo en el mundo), lo restringe a los fornicadores y otras personas viciosas que formasen parte de la hermandad. *Con tales* (dice) *no debieran reunirse ni comer*. Y esto no es más de lo que dice nuestro Salvador (*Mateo* 18.17) *que sea para ti como un pagano, y como un publicano*, pues los publicanos (que significa granjeros, y receptores de los ingresos de la República) eran tan odiados y detestados por los judíos, que tenían que pagar, que *publicano* y *pecador* eran entre ellos tomados por la misma cosa. Por ello, cuando nuestro Salvador aceptó la invitación de Zaqueo el publicano, aunque fue para convertirle, se consideró como un crimen. En consecuencia, al añadir nuestro Salvador *publicano* a *pagano*, les prohibió comer con un hombre excomulgado.

Y en cuanto a mantenerles fuera de sus sinagogas

o lugares de asamblea, no tenían más poder para hacerlo que el del propietario del lugar, ya fuera éste cristiano o pagano. Y dado que todo lugar es por derecho dominio de la República, tanto el excomulgado como el no bautizado podían entrar en ellos por encargo del magistrado civil, como Pablo, antes de su conversión, entraba en las sinagogas de Damasco para tomar prisioneros a los cristianos, hombres y mujeres, y conducirles atados a Jerusalen por encargo del Sumo Sacerdote.

Hechos 9.2

Sin efectos para el apóstata

De aquí se desprende que para un cristiano que cometiera apostasía en un lugar donde el poder civil perseguía o no asistía a la Iglesia, el efecto de la excomunión no suponía ni daño en este mundo ni terror. No había terror por su falta de fe, ni daño, porque retornaban al favor del mundo, no quedando en el mundo al que llegaban en peor situación que aquellos que nunca habían creído. El daño recaía más bien en la Iglesia, al verse provocados aquellos expulsados a ejercitar más libremente su malicia.

Sino sólo para los creyentes

Por tanto, la excomunión sólo tenía efecto sobre aquellos que creían que Jesucristo habría de venir otra vez en gloria, para reinar sobre los vivos y los muertos y juzgarles, negando así entrada en su reino a aquellos cuyos pecados fueron retenidos, esto es, a aquellos que fueron excomulgados por la Iglesia. Y es por eso que San Pablo llama a la excomuión entrega de la persona del excomulgado a Satanás, pues tras el juicio todo reino que no fuera el de Cristo estaría comprendido en el reino de Satanás. Esto es lo que los creyentes temían mientras estaban excomulgados, es decir, en el estado de aquel cuyos pecados no le han sido perdonados, por lo que podemos entender que la excomunión, en el tiempo en que la religión cristiana no estaba autorizada por el poder civil, se usaba únicamente para corregir la conducta, no los errores de opinión, pues era un castigo que sólo los creyentes, que esperaban el nuevo advenimiento de nuestro Salvador para juzgar al mundo, podían sentir. Y los que así creían no necesitaban

para salvarse opinión distinta, sino únicamente rectitud de vida.

La injusticia es causa de excomunión. Así (*Mateo* 18), si tu hermano te ofende, díselo en privado; después, con testigos; finalmente, dilo a la Iglesia; y entonces, si no obedece, *sea para tí como un pagano, y un publicano.* La excomunión recae también por vida escandalosa, como (1 *Corintios* 5.11) *no comáis con quien, llamándose hermano, sea fornicador, avaro, idólatra, borracho o ladrón.* Pero no hay autoridad en la Escritura, ni ejemplo entre los apóstoles, que justifique excomulgar a un hombre que aceptara como fundamental que *Jesús es el Cristo* por diferencia de opinión en otros puntos que no afectaran a esa cuestión fundamental. Parece, desde luego, encontrarse un texto de sentido contrario en San Pablo (*Tito* 3.10): *rechazad al hombre que es herético tras la primera y segunda admonición,* pues *herético* es aquél que, siendo miembro de la Iglesia, predica, sin embargo, alguna opinión particular que la Iglesia ha prohibido, y San Pablo aconseja a *Tito* que tal hombre sea *rechazado* tras la primera y segunda admonición. Pero *rechazar* (en este pasaje) no es *excomulgar* al hombre, sino *dejar de amonestarle, dejarle solo, renunciar a disputar con él,* como se deja a aquel que sólo puede convencerse por sí mismo. El mismo apóstol dice (2 *Timoteo* 2.23) *evitad cuestiones necias e incultas.* La palabra *evitad* en este pasaje, y la palabra *rechazad* en el previo, son las mismas en el original, παραιτου, y las cuestiones necias pueden dejarse de lado sin excomunión. Y también (*Tito* 3.9) *evitad cuestiones necias,* cuando en el original es περιϊσταςο (*Dejarlas de lado*), equivale a la previa palabra *Rechazad.* No hay ningún otro pasaje que pueda aducirse razonablemente para justificar la expulsión de la Iglesia de hombres de fe que creían en lo fundamental, tan sólo por una propia superestructura singular, derivada quizás de una conciencia buena y pía. Muy por el contrario, todos los pasajes que ordenan evitar tales disputas están escritos como lecciones a pastores (como eran Timoteo y Tito), no para establecer nue-

Qué faltas son causa de excomunión

vos artículos de fe determinando cada pequeña controversia y recargando obligada e innecesariamente la conciencia de los hombres o provocándoles a romper la unión de la Iglesia. Esta lección fue bien observada por los mismos apóstoles. Aunque las controversias de San Pedro y San Pablo fueron grandes (como podemos leer en *Gálatas* 2.11) ellos no se expulsaron mutuamente de la Iglesia. No obstante, durante el tiempo de los apóstoles hubo otros pastores que no lo observaron, como Diotrefes (3 *Juan* 9., etc.), que expulsó de la Iglesia a aquellos que el mismo San Juan consideraba capaces de ser recibidos en ella, por su ambición de obtener el primer puesto entre ellos, pues así de pronto penetraron la vanagloria y la ambición en la Iglesia de Cristo.

De las personas susceptibles de excomunión

Hay muchas condiciones para que un hombre sea excomulgable. En primer lugar, que sea miembro de alguna comunidad, es decir, de alguna asamblea legítima, es decir, de alguna Iglesia cristiana que tenga poder para juzgar la causa por la que haya de ser excomulgado, pues donde no hay comunidad no puede haber excomunión, ni puede haber poder para sentenciar donde no haya poder para juzgar.

De aquí se sigue que una Iglesia no puede ser excomulgada por otra, porque o tienen el mismo poder para excomulgarse mutuamente, en cuyo caso la excomunión no es disciplina ni acto de autoridad, sino cisma y disolución de caridad, o una es tan subordinada a la otra que ambas no tienen más que una sola voz, no siendo entonces más que una Iglesia, y la parte excomulgada no es ya una Iglesia sino un número disuelto de personas individuales.

Y dado que la sentencia de excomunión lleva consigo el consejo de no unirse y de ni siquiera comer con el excomulgado, si se excomulga a un príncipe soberano o a una asamblea la sentencia no tiene efecto, pues todo súbdito está obligado a estar en compañía y presencia de su propio soberano (cuando él lo requiera) por la ley de naturaleza, y no pueden expulsarle legítimamente de lugar alguno de su propio

dominio, sea profano o sagrado, ni abandonar su dominio sin su permiso; mucho menos (si les confiriera tal honor) declinar comer con él. Y en cuanto a los otros príncipes y Estados, dado que no forman parte de una y la misma congregación, no necesitan otra sentencia que les prive de reunirse con el Estado excomulgado, pues la misma institución, así como une a muchos hombres en una comunidad, igualmente disocia a una comunidad de otra. Por tanto, la excomunión no es necesaria para mantener separados a reyes y Estados, ni tiene más efecto, como no sea el de instigar a los príncipes a guerrear entre sí, que el que se deriva de la naturaleza misma de la política.

Tampoco tiene efecto alguno la excomunión de un súbdito cristiano que obedece las leyes de su propio soberano, sea éste cristiano o no, pues si cree que *Jesús es el Cristo, posee el espíritu de Dios* (1 *Juan* 4.1) *y Dios habita en él, y él en Dios* (1 *Juan* 4.15). Pero aquél que posea el espíritu de Dios, aquél en quien Dios habita, no puede ser dañado por la excomunión de hombres. Por tanto, el que cree que Jesús es el Cristo está libre de todos los peligros que amenazan a las personas excomulgadas. El que no lo cree no es cristiano. En consecuencia, un cristiano verdadero y sincero no puede ser reo de excomunión, ni tampoco puede serlo el cristiano profeso hasta que la hipocresía aparezca en sus formas de manifestarse, esto es, hasta que su conducta sea contraria a la ley de su soberano, que es la regla de conducta a la que Cristo y sus apóstoles nos han ordenado nos sometamos. La Iglesia no puede juzgar conducta más que por actos externos, que no pueden ser ilegítimos más que cuando son contrarios a la ley de la República.

Si el padre, madre o maestro de alguien es excomulgado, no se prohibe a los hijos que le hagan compañía, ni que coman con él, pues eso sería (casi siempre) obligarles a no comer en absoluto, por falta de medios para conseguir comida, y autorizarles a

desobedecer a sus padres y maestros, en contra de los preceptos de los apóstoles.

En suma, el poder de excomunión no puede extenderse más allá del fin para el cual los apóstoles y pastores de la Iglesia han sido establecidos por nuestro Salvador, que no es regir por mandamiento y coacción sino por enseñanza y dirección de los hombres por el camino de salvación para el mundo por venir. E igual que un maestro de cualquier ciencia puede abandonar a su alumno cuando éste olvida obstinada y negligentemente la práctica de sus reglas, pero no acusarle de injusticia, porque nunca estuvo obligado a obedecerle, un maestro de doctrina cristiana puede abandonar a aquellos de sus discípulos que obstinadamente persisten en una vida no cristiana, pero no puede decir que le han hecho mal, porque no están obligados a obedecerle. A un maestro que se quejara por ello podría aplicarse la respuesta de Dios a Samuel
1 Sam. 8 en el siguiente pasaje: *no te han rechazadodo a ti, sino a mí.* Por tanto, la excomunión, cuando carece de asistencia del poder civil, como ocurre cuando un Estado cristiano o un príncipe son excomulgados por una autoriad extranjera, no tiene efecto y, por consiguiente, no debe producir terror. El nombre de *Fulmen Excommunicationis* (esto es, *el rayo de la excomunión*) procede de imaginarse el obispo de Roma, que lo usó por primera vez, que era rey de reyes, como los paganos hicieron a Júpiter rey de los dioses, atribuyéndole en sus poemas e imágenes un rayo con el que someter y castigar a los gigantes que osaran negar su poder. Esta imaginación se fundaba en dos errores: uno, que el reino de Cristo es de este mundo, lo que se opone a las propias palabras de nuestro Salvador *mi reino no es de este mundo*. El otro, creerse vicario de Cristo no sólo sobre sus propios súbditos sino sobre todos los cristianos del mundo, para lo que no hay fundamento en la Escritura; y lo contrario será probado en su lugar.

Del intérprete *San Pablo*, llegando a *Tesalónica*, donde había una sinagoga de judíos (*Hechos* 17.2, 3) *según su costumbre,*

se dirigió a ellos, y durante tres sábados discutió con ellos basándose en las Escrituras, explicándolas y probando la necesidad de que Cristo hubiera padecido y resucitado de entre los muertos, y que este Cristo es Jesús, a quien él anunciaba. Las Escrituras aquí mencionadas eran las Escrituras de los judíos, es decir, el Antiguo Testamento. Los hombres a quien había de probar que Jesús era el Cristo y que había resucitado de entre los muertos eran también judíos y creían ya que aquéllas eran palabra de Dios. En consecuencia (como en el versículo 4) algunos de ellos creyeron, y (como en el versículo 5) algunos no creyeron. Si todos creían en la Escritura ¿por qué razón no creían todos de la misma forma, sino que algunos aprobaban, y otros desaprobaban la interpretación de San Pablo, interpretando cada uno por sí mismo? La razón era ésta: San Pablo vino a ellos sin encargo legítimo y conduciéndose como uno que no quiere ordenar sino persuadir, lo que necesariamente tendrá que hacer o por milagros, como hizo Moisés con los israelitas en Egipto, para que vieran su autoridad en las obras de Dios, o por razonamiento basado en la Escritura ya recibida, para que vieran la verdad de su doctrina en la palabra de Dios. Pero quien persuade por razonamientos basados en principios escritos convierte en jueces, tanto de la significación de los principios como de la fuerza de sus deducciones sobre ellos, a sus interlocutores. Si no estos judíos de Tesalónica, ¿quién habría de ser juez de las alegaciones de San Pablo sobre la Escritura? Si San Pablo, ¿qué necesidad tenía de citar pasajes para probar su doctrina? Hubiera sido suficiente decir lo encuentro así en la Escritura, es decir, en vuestras leyes, de las que soy intérprete, enviado por Cristo. No podía por tanto haber intérprete alguno de la Escritura a cuya interpretación los judíos de Tesalónica estuvieran obligados a atenerse. Cada cual podía creer, o no creer, según le parecieran las alegaciones concordes o no con la significación de los pasajes alegados. En general, en todo caso de este mundo, el que

de las Escrituras antes de que los soberanos civiles se hicieran cristianos

pretende probar hace juez de la prueba a aquél a quien se dirije su discurso, y en el caso de los judíos en particular, éstos estaban obligados por palabras expresas (*Deuteronomio* 17) a recibir la determinación de toda cuestión difícil de los que fueran Sacerdotes y jueces de Israel en cada momento. Pero esto debe entenderse de los judíos todavía no conversos.

No tenía objeto alegar las Escrituras para la conversión de los gentiles, que no creían en ellas. Por tanto, los apóstoles se servían de la razón para confundir su idolatría y, hecho esto, persuadirles a creer en Cristo, en el testimonio de su vida y en su resurrección. En consecuencia, podía existir todavía controversia alguna sobre la autoridad para interpretar la Escritura, porque nadie, durante su infidelidad, estaba obligado a seguir la interpretación que alguno diese de cualquier escrito, salvo en el caso de interpretar el soberano las leyes de su país.

Consideremos ahora la conversión en sí misma, y veamos qué habría en ella que pudiera determinar una tal obligación. Los hombres que se convertían se limitaban con ello a creer en lo que los apóstoles predicaban, y los apóstoles sólo predicaban que Jesús era el Cristo, es decir, el Rey que habría de salvarlos y reinar sobre ellos eternamente en el mundo por venir y, por consiguiente, que no estaba muerto sino resucitado de entre los muertos, y que había subido al cielo, y que volvería un día a juzgar al mundo (que resucitaría también para ser juzgado) y recompensar a cada hombre de acuerdo con sus obras. Ninguno de ellos predicó que él mismo o cualquier otro apóstol fuera intérprete de la Escritura, de manera que todos los nuevos cristianos debieran tomar su interpretación por ley, porque interpretar las leyes es parte de la administración de un reino actual, que los apóstoles no tenían. Pedían entonces, y desde entonces lo piden todos los pastores, *véngarnos tu reino*, y exhortaban a sus conversos a obedecer a sus entonces príncipes étnicos. El Nuevo Testamento no se había publicado todavía en un solo cuerpo. Cada

uno de los evangelistas era intérprete de su propio Evangelio, y cada apóstol de su propia epístola; y del Antiguo Testamento dice nuestro mismo Salvador a los judíos (*Juan* 5.39) *investigad las Escrituras, ya que creéis tener en ellas vida eterna; ellas son las que dan testimonio de mí*. Si no hubiera querido decir que las debían interpretar, no les hubiese solicitado que las tomasen como prueba de que él era el Cristo. Las hubiera interpretado él mismo, o se hubiera remitido a la interpretación de los sacerdotes.

Cuando surgía una dificultad, los apóstoles de la Iglesia se reunían y determinaban qué habría de predicarse y enseñarse y cómo debían interpretar las Escrituras para el pueblo, pero no privaban al pueblo de la libertad de leerlas e interpretarlas por sí mismo. Los apóstoles enviaron a las Iglesias diversss cartas y otros escritos para su instrucción, lo que hubiera sido en vano si no les hubieran permitido interpretar, esto es, considerar su significado. Y tal como ocurrió en el tiempo de los apóstoles habría de ocurrir hasta el tiempo en que hubiera pastores que pudieran autorizar un intérprete a cuya interpretación hubiera en general que atenerse; pero esto no podía suceder hasta que los reyes fueran pastores o los pastores reyes.

Del poder para dar fuerza de ley a la Escritura

En dos sentidos puede decirse de un escrito que es *canónico*, porque *canon* significa *regla* y una regla es un precepto por el que un hombre es guiado y dirigido en alguna acción. Todos los preceptos, aun los del maestro al discípulo y los del consejero al amigo cuando no hay poder para compelerle a observarlos, son sin embargo cánones, porque son reglas. Pero cuando provienen de alguien a quien aquel que los recibe está obligado a obedecer, entonces esos cánones no son sólo reglas sino también leyes. La cuestión es por tanto la del poder para dar a las Escrituras (que son las reglas de la fe cristiana) fuera de leyes.

De los diez mandamientos

Los diez mandamientos, escritos en dos tablas de piedra, entregados por Dios mismo a Moisés y

comunicados por Moisés al pueblo, fueron la primera ley que formó parte de la Escritura. Antes de ese tiempo no había ley escrita de Dios, porque El, no habiendo todavía elegido a pueblo alguno como su reino particular, no había dado a los hombres más ley que la ley de naturaleza, es decir, los preceptos de razón natural escritos en el corazón de cada hombre. De estas dos tablas la primera contiene la ley de soberanía: 1. Que no obedecieran ni honraran a dioses de otras naciones, en estas palabras: *no habebis Deos alienos coram me*, esto es, *no tendréis por dioses a los dioses que otras naciones adoran, sino solamente a Mí*. Por ello se les prohibía obedecer u honrar como rey y gobernador a un Dios que no fuera el que les habló por medio de Moisés y más tarde por medio del Sumo Sacerdote. 2. Que *no hicieran imagen alguna a su semejanza*, es decir, que no escogieran para sí mismos, ni en el cielo ni en la tierra, representante alguno de su propia fantasía, sino que obedecieran a Moisés y a Aarón, a quienes había nombrado para ese cargo. 3. Que *no tomaran el nombre de Dios en vano*, esto es, que no hablaran impetuosamente de su Dios, ni disputaren su derecho ni las misiones de Moisés y Aarón, sus lugartenientes. 4. Que *se abstuvieran cada séptimo día de su labor ordinaria*, y empleasen ese tiempo en honrarle públicamente. La segunda tabla contiene el deber de cada hombre para con los demás, como *honrar a los padres, no matar, no adulterar, no robar, no corromper el juicio con falsos testigos*, y finalmente *ni siquiera pretender en su corazón hacer daño alguno a su prójimo*. La cuestión es ahora, quién fue el que dio a aquellas tablas escritas fuerza obligatoria de leyes. No hay duda de que fueron hechas leyes por Dios mismo pero, dado que una ley ni obliga ni es ley más que para aquellos que la reconocen como acto del soberano, ¿cómo podía el pueblo de Israel, a quien se había prohibido acercarse a la montaña para oír lo que Dios decía a Moisés, verse obligado a obedecer todas aquellas leyes que Moisés les proponía? Algunas de ellas eran, en ver-

dad, leyes de naturaleza, como toda la segunda tabla y, por tanto, habían de ser reconocidas como leyes de Dios, no sólo para los israelitas sino para todo pueblo. Sin embargo, las que eran peculiares para los israelitas, como las de la primera tabla, siguen planteando la cuestión. Pero ellos se habían obligado a sí mismos, inmediatamente después de la proposición de aquéllas, a obedecer a Moisés, con estas palabras (*Exodo* 20.19) *háblanos, y te oiremos; pero no dejes que Dios nos hable, no sea que muramos*. Por tanto, sólo Moisés, entonces, y después de él el Sumo Sacerdote, quien (por medio de Moisés) Dios declaró debía administrar este su particular reinado, tenía sobre la tierra el poder de hacer ley en la República de Israel esta corta Escritura del decálogo. Ahora bien, Moisés y Aarón y los Sumos Sacerdotes que les sucedieron eran los soberanos civiles. Por tanto, hasta entonces correspondía al soberano civil canonizar o dar fuerza de ley a la Escritura.

De la ley judicial y levítica

La ley judicial, es decir, las leyes que Dios prescribió a los magistrados de Israel como reglas para su administración de justicia y para las sentencias o juicios que pronunciaren en procesos entre hombre y hombre, y la ley levítica, es decir, la regla que Dios prescribió tocante a los ritos y ceremonias de los sacerdotes y levitas, les fueron transmitidas solamente por Moisés y, por tanto, sólo se hicieron leyes en virtud de aquella promesa de obediencia a Moisés. No se expresa en el texto si aquellas leyes fueron entonces escritas, o no escritas sino dictadas de palabra al pueblo por Moisés (después de sus 40 días con Dios en el monte). Pero todas eran leyes positivas, equivalentes a la Santa Escritura, y hechas canónicas por Moisés, el soberano civil.

La segunda ley

Después de haber penetrado los israelitas en las llanuras de Moab, y sobre Jericó, y preparados para entrar en la tierra prometida, Moisés añadió a las primeras leyes diversas otras, que por ello reciben el nombre de Deuteronomio, esto es, *segundas leyes*. Son (como está escrito, *Deuteronomio* 29.1) *las palabras*

de una alianza que Yahvéh mandó a Moisés concluir con los hijos de Israel, aparte de la alianza que había concluido con ellos en el Horeb. Habiendo explicado aquellas primeras leyes al comienzo del libro del *Deuteronomio*, añadió otras, que comienzan en el capítulo 12 y continúan hasta el final del 26 del mismo libro. Se les ordenó (*Deuteronomio* 27.1) que escribieran esta ley sobre grandes piedras blanqueadas con cal, hasta su paso por el Jordán. Esta ley fue también escrita por el mismo Moisés en un libro, y puesta en manos de los *sacerdotes y ancianos de Israel* (*Deuteronomio* 31.9) y se les ordenó (versículo 26) *ponerla al lado del arca*, pues el arca misma no contenía más que los *diez mandamientos*. Esta fue la ley de la que Moisés (*Deuteronomio* 17.18) ordenó a los reyes de Israel conservar una copia. Y esta es la ley que, perdida durante mucho tiempo, fue encontrada otra vez en el templo en tiempos de Josías, y recibida, por su autoridad, como la ley de Dios. Pero tanto Moisés, en el momento de escribirse, como Josías, en el de su recuperación, detentaban la soberanía civil. Hasta entonces, por tanto, el poder de hacer canónica la Escritura residía en el soberano civil.

Aparte de este libro de la ley no hubo, desde el tiempo de Moisés hasta después del destierro, otro libro que los judíos recibiesen como ley de Dios, pues los profetas (excepto unos pocos) vivieron en el mismo tiempo del destierro, y el resto no vivió sino poco antes de él, y sus profecías estaban tan lejos de ser generalmente recibidas como leyes que sus personas fueron perseguidas, en parte por falsos profetas y en parte por los reyes que fueron seducidos por éstos. Y este mismo libro que fue confirmado por Josías como ley de Dios, y con él toda la historia de las obras de Dios, se perdió en la toma y saco de la ciudad de Jerusalen, como aparece en 2 *Esdras* 14.21: *tu Ley ha ardido; por tanto, nadie sabe de tus obras, ni de las obras que han de empezar*. Y antes del destierro, entre el momento en que la ley se perdió (que no se menciona en la Escritura, pero que puede

pensarse probablemente sea el tiempo de Roboam, cuando Sosaq, rey de Egipto, se apoderó de los tesoros del templo) y el tiempo de Josías, cuando fue reencontrada, no tuvieron palabra escrita de Dios, sino que se rigieron por su propia discreción o dirigidos por aquellos que cada uno de ellos considerara profetas. *1 Rey. 14.26*

Cuando se hizo canónico el Antiguo Testamento

Podemos de aquí inferir que los Escritos del Antiguo Testamento que hoy en día tenemos no fueron canónicos, ni ley para los judíos, hasta la renovación de su alianza con Dios a su vuelta del destierro y la restauración de su República bajo *Esdras*. Pero a partir de ese tiempo fueron considerados ley de los judíos, y como tal traducidos al griego por setenta ancianos de Judea y colocados en la biblioteca de Ptolomeo en Alejandría, y aprobados como palabra de Dios. Ahora bien, viendo que *Esdras* era el Sumo Sacerdote, y que el Sumo Sacerdote era su soberano civil, es manifiesto que las Escrituras no fueron nunca hechas leyes más que por el poder civil soberano.

El nuevo Testamento comenzó a ser canónico bajo soberanos cristianos

Por los escritos de los Padres que vivieron en el tiempo anterior a la recepción y autorización de la religión cristiana por el emperador Constantino podemos saber que los libros del Nuevo Testamento que ahora poseemos eran considerados por los cristianos de aquel tiempo (excepto unos pocos, por cuya parquedad se llamó al resto Iglesia católica, y a los demás heréticos) como dictados por el Espíritu Santo y, por consiguiente, como canon o regla de fe; tal fue la veneración y opinión que tenían de sus maestros, como, en general, no es pequeña la veneración que los discípulos sienten por sus primeros maestros en toda clase de doctrina que reciban de ellos. Por tanto, no hay duda de que cuando San Pablo escribía a las Iglesias que había convertido, o cuando cualquier otro apóstol o discípulo de Cristo lo hacía a aquellos que habían entonces abrazado a Cristo, éstos recibían sus escritos como la verdadera doctrina cristiana. Pero en aquel tiempo, cuando no era el poder y autoridad

del maestro sino la fe del discípulo lo que le hacía recibir aquélla, no fueron los apóstoles quienes hicieron canónicos sus propios escritos, sino que cada converso los hizo así para sí mismo.

Pero no se trata aquí de aquello que cualquier cristiano hiciera para sí mismo ley o canon (y que podía también rechazar, con el mismo derecho que la había aceptado), sino de aquello que fue hecho canon para ellos de tal forma que no podían hacer nada contrario a ello sin obrar injustamente. Que el Nuevo Testamento fuera en este sentido canónico, es decir, ley en algún lugar donde la ley de la República no lo hubiera decretado así, sería contrario a la naturaleza de la ley, pues una ley (como ya se ha mostrado) es el mandato de aquel hombre o asamblea a quien hemos otorgado autoridad soberana para hacer cuantas reglas considere oportunas para dirigir nuestros actos, y para castigarnos cuando hacemos algo contrario a ellas. Por tanto, cuando cualquier otro hombre nos proponga alguna regla no prescrita por el regente soberano, no será sino consejo y aviso, que, bueno o malo, puede el aconsejado negarse sin injusticia a acatar, no pudiendo, sin injusticia, acatarlo cuando sea contrario a las leyes ya establecidas, por muy buena que la considere. Quiero decir que no puede en este caso acatarlo en sus actos ni en su discurso con otros hombres, aunque pueda sin culpa creer a sus maestros particulares y desear tener la libertad de llevar a la práctica su consejo, y que éste fuere públicamente recibido como ley, porque la fe interna es por su propia naturaleza invisible y, por consiguiente, está exenta de toda jurisdicción humana, mientras que las palabras y acciones que proceden de ella son, como rupturas de nuestra obediencia civil, injusticia tanto ante Dios como ante el hombre. Viendo que nuestro Salvador ha negado que su reino esté en el mundo, y dado que ha dicho que no vino a juzgar sino a salvar al mundo, no nos ha sometido a otra ley que a aquella de la República, esto es, a los judíos a la ley de Moisés (de la

que dijo (*Mateo* 5) que no vino a destruirla, sino a cumplirla), y a otras naciones a las leyes de sus respectivos soberanos, y a todo hombre a las leyes de naturaleza, cuya observancia tanto El como sus apóstoles nos han recomendado en su enseñanza como condición necesaria para ser admitidos por El en el último día en su reino eterno, donde habrá protección y vida eterna. Dado entonces que nuestro Salvador y sus apóstoles no nos dejaron nuevas leyes para obligarnos en este mundo, sino nueva doctrina para prepararnos para el siguiente, los libros del Nuevo Testamento, que contienen esa doctrina, no fueron, hasta que su observancia fue ordenada por aquellos a quien Dios había dado poder para ser legisladores sobre la tierra, cánones obligatorios, esto es, leyes, sino solamente consejo bueno y sano para la dirección de los pecadores en el camino de la salvación, que todo hombre puede tomar o negarse a recibir a su propio riesgo sin injusticia.

Por otra parte, la misión que Cristo, nuestro Salvador, encomendó a sus apóstoles y discípulos, fue la de proclamar su reinado no presente sino por venir, y la de enseñar a todas las naciones, y bautizarlas para que creyeran, y la de entrar en las casas de aquellos que quisieran recibirles, y la de sacudirse el polvo de los pies contra aquellos que no les recibieran, pero no la de invocar el fuego celestial para destruirlos, ni la de compelirlos a la obediencia por la espada, lo que no es cuestión de poder, sino de persuasión. Les envió como corderos a los lobos, no como reyes a sus súbditos. No les tuvieron la misión de hacer leyes, sino la de obedecer y enseñar la obediencia a las leyes hechas y, por consiguiente, no podían hacer de sus escritos cánones obligatorios sin la ayuda del poder civil soberano. En consecuencia, la Escritura del Nuevo Testamento es ley sólo allí donde el poder civil legítimo la ha hecho tal. Y allí también el rey o soberano la hace ley para sí mismo, sometiéndose no al doctor o apóstol que le convirtió sino a Dios mismo y a su hijo Jesucristo,

tan inmediatamente como lo hicieron los mismos apóstoles.

Del poder de los Concilios para dar fuerza de ley a las Escrituras

Lo que parece dar al Nuevo Testamento fuerza de ley en los tiempos y lugares de persecución, para aquellos que habían abrazado la doctrina cristiana, son los decretos que hicieron entre ellos en sus Sínodos. Leemos (*Hechos* 15.28) el estilo del Concilio de los apóstoles, los ancianos y la Iglesia toda, de esta manera: *pareció bueno al Espíritu Santo, y a nosotros, no imponeros mayor carga que estas cosas necesarias, etc.*, y es un estilo que parece significar un poder para imponer una carga a aquellos que habían recibido su doctrina. Ahora bien, *imponer una carga a otro* parece lo mismo que *obligar* y, por tanto, los actos de aquel Concilio fueron leyes para los entonces cristianos. Sin embargo, no fueron más leyes que lo que son estos otros preceptos: *arrepentíos; bautizaos; obedeced los mandamientos; creed en el Evangelio; venid a mí; vende todo lo que tienes; dáselo a los pobres; y sígueme*, lo que no son mandatos, sino invitaciones y llamadas a los hombres a la cristiandad, como aquella de *Isaías*, 55.1: *¡Oh, todos los sedientos, id por agua, venid y comprad vino y leche sin pagar!*, pues al principio el poder de los apóstoles no era otro que el de nuestro Salvador para invitar a los hombres a abrazar el reino de Dios, que ellos mismos reconocían como un reino no presente sino por venir. Y los que no tienen reino no pueden hacer leyes. En segundo lugar, si sus normas conciliares hubieran sido leyes no podrían haber sido desobedecidas sin pecado, y no leemos en ningún lugar que aquellos que no recibiesen la doctrina de Cristo por ello pecaran, sino que morían en sus pecados, esto es, que sus pecados contra las leyes a las que debían obediencia no eran perdonados. Y estas leyes eran las leyes de naturaleza y las leyes civiles del Estado al que todo cristiano se había sometido por pacto. Por tanto, la carga que los apóstoles podían imponer a aquellos a quienes habían convertido no debe entenderse como ley, sino como condición propuesta a aquellos que buscaban la salvación, que

podían aceptar, o rechazar a su propio riesgo, sin nuevo pecado, aunque no sin la eventualidad de condenarse y excluirse del reino de Dios por sus anteriores pecados. En consecuencia, San Juan no dice, hablando de los infieles, que la ira de Dios *caerá sobre ellos*, sino que *la ira de Dios permanece sobre ellos*, *Juan 3.36*
y no que todos se condenarán, sino que *están condenados*; *Juan 3.18*
ni puede concebirse que el beneficio de la fe sea la *remisión de los pecados*. Sin que al mismo tiempo concibamos que el castigo por la infidelidad sea la *retención de los mismos pecados*.

Pero alguien podría preguntarse con qué fin los apóstoles y, después de ellos, otros pastores de la Iglesia, se reunían para acordar qué doctrina debía enseñarse, tanto en materia de fe como de conducta, si nadie estaba obligado a observar sus decretos. A esto puede responderse que los apóstoles y ancianos de aquél Concilio estaban obligados, por el hecho de tomar parte en él, a enseñar la doctrina allí determinada y decretada como enseñanza, siempre que no hubiese ley precedente en contrario a la que estuvieran obligados a obedecer, pero no que todos los demás cristianos estuvieran obligados a la observancia de lo que enseñasen. Aunque podían deliberar lo que cada uno de ellos debía enseñar, no podían, sin embargo, deliberar lo que otros debían hacer, salvo que su asamblea tuviera poder legislativo, cosa que ninguna, excepto los soberanos civiles, podía tener. Pues aunque Dios es el soberano del mundo entero, no estamos obligados a tomar por ley suya cualquier cosa propuesta por cualquier hombre en su nombre, ni nada contrario a la ley civil, que Dios expresamente nos ha ordenado obedecer.

Dado entonces que las normas conciliares de los apóstoles no eran leyes, sino consejos, mucho menos eran leyes las normas de cualesquiera otros doctores o Concilios celebrados posteriormente, si se habían reunido sin la autoridad del soberano civil. Y, por consiguiente, los libros del Nuevo Testamento, aunque sean las reglas más perfectas de la doctrina cristia-

na, no pueden ser hechos ley por autoridad otra que la del rey o asamblea soberana.

No se conoce el primer Concilio que dio fuerza de ley a las Escrituras que ahora tenemos, porque la colección de los cánones de los apóstoles atribuida a Clemente, primer obispo de Roma después de San Pedro, puede ponerse en duda, pues aunque los libros canónicos son allí reconocidos, sin embargo, las palabras *sint vobis omnibus clericis et laicis libri venerandi, etc.* contienen una distinción entre clérigos y laicos que no estaba en uso en tiempo tan cercano al de San Pedro. El primer Concilio del que se conoce establecimiento de Escritura canónica es el de Laodicea, *canon* 59, que prohíbe la lectura de otros libros en las iglesias, lo que es un mandato que no se dirige a todo cristiano sino únicamente a aquellos que tenían autoridad para leer cosa alguna públicamente en la iglesia, esto es, únicamente a los eclesiásticos.

Del derecho a constituir oficiales eclesiásticos en el tiempo de los apóstoles

De entre los oficiales eclesiásticos de tiempos de los apóstoles, algunos eran magisteriales, algunos ministeriales. Eran magisteriales los oficios de predicar el Evangelio del reino de Dios a los infieles, de administrar los sacramentos y el servicio divino, y de enseñar las reglas de fe y conducta a los conversos. Era ministerial el oficio de los diáconos, es decir, de aquellos nombrados para la administración de las necesidades seculares de la iglesia, en tiempos en que vivían de un fondo común de dinero, obtenido de las contribuciones voluntarias de los fieles.

Entre los oficiales magisteriales, los primeros y principales eran los apóstoles, de los que no había al principio más que doce, elegidos éstos y constituidos por nuestro Salvador mismo. Y su misión no era sólo predicar, enseñar y bautizar, sino también ser mártires (testigos de la resurrección de nuestro Salvador). Este testimonio era la marca específica y esencial por la que el apostolado se distinguía de otras magistraturas eclesiásticas, por ser necesario para tener el carácter de apóstol ya sea haber visto

a nuestro Salvador después de su resurrección, ya sea haber hablado con El antes, y visto sus obras y otros argumentos de su divinidad, con lo que podían ser tomados por testigos suficientes. Y por tanto, en la elección de un nuevo apóstol en lugar de Judas Iscariote, San Pedro dice (*Hechos* 1. 21, 22): *Conviene, pues, que de entre los hombres que anduvieron con nosotros todo el tiempo que el señor Jesús convivió con nosotros, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que nos fue llevado, uno de ellos sea constituido con nosotros testigo de su resurrección*, donde, con esta palabra *conviene* se implica una cualidad necesaria del apóstol, haber acompañado a los primeros apóstoles en el tiempo en que nuestro Salvador se manifestó encarnado.

Matías hecho apóstol por la congregación

El primer apóstol de los no constituidos por Cristo en el tiempo que estuvo sobre la tierra fue Matías, elegido de esta forma: se habían reunido en Jerusalem unos ciento veinte cristianos (*Hechos* 1. 15). Estos nombraron a dos, *José el justo* y *Matías* (versículo 23), y echaron a suertes, *y* (versículo 26) *la suerte recayó sobre Matías, que fue agregado al número de los apóstoles*, por lo que vemos aquí que la ordenación de este apóstol fue acto de la congregación y no de San Pedro, ni de los once, más que en su carácter de miembros de la asamblea. *Pablo y Bernabé hechos apóstoles por la Iglesia de Antioquía.*

Después de él no fueron ordenados más apóstoles Pablo y Bernabé, lo que se hizo (como leemos en *Hechos* 13. 1, 2, 3) de esta forma: *Había en la Iglesia de Antioquía profetas y maestros: Bernabé, Simeón y Amado Niger, Lucio el Cirenense, Manahen, hermanos de leche del tetrarca Herodes, y Saulo. Mientras estaban celebrando el culto del Señor y ayunando, dijo el Espíritu Santo: «Separadme ya a Bernabé y a Saulo para la obra a la que los he llamado». Entonces, después de haber ayunado y orado, les impusieron las manos y les enviaron.*

Es por ello manifiesto que, aunque fueron llamados por el Espíritu Santo, su llamada les fue declarada, y su misión autorizada, por la Iglesia de Antioquía en particular. Que su llamada era para el apostolado

lo demuestra el que ambos fueron llamados (*Hechos* 14. 14) apóstoles, y que fueron apóstoles en virtud de este acto de la Iglesia de Antioquía lo declara San Pablo claramente (*Romanos* 1. 1) al usar la palabra que el Espíritu Santo usó en su llamada, pues se llama a sí mismo *un apóstol separado para el Evangelio de Dios,* aludiendo a las palabras del Espíritu Santo, separadme a Bernabé y a Saulo, etc. Pero dado que la labor de un apóstol era testificar la resurrección de Cristo, alguien podría aquí preguntar cómo San Pablo, que no había hablado con nuestro Salvador antes de su pasión, podía saber que había resucitado, a lo que puede facilmente contestarse que nuestro Salvador mismo se le apareció en el camino hacia Damasco desde el cielo, después de su Ascensión, *y le eligió como instrumento para que llevase su nombre ante los gentiles y reyes, y los hijos de Israel.* Por consiguiente (habiendo visto al Señor después de su pasión) era testigo competente de su resurrección. En cuanto a Bernabé, era discípulo antes de la pasión. Es por tanto, evidente que Pablo y Bernabé eran apóstoles, y sin embargo, elegidos y autorizados no por los primeros apóstoles sólo sino por la Iglesia de Antioquía, como Matías fue elegido y autorizado por la Iglesia de Jerusalen.

Qué oficios de la Iglesia son magisteriales

Obispo, una palabra formada en nuestra lengua a partir del griego *episcopus,* significa un supervisor o superintendente de cualquier negocio, y particularmente un pastor o guardían de ovejas. En consecuencia, fue tomado por metáfora, no sólo entre los judíos, que eran originariamente pastores, sino también entre los paganos, para significar el cargo de un rey, o cualquier otro regente o guía del pueblo que rigiese por leyes o por doctrinas. Por tanto, los apóstoles fueron los primeros obispos cristianos, instituidos por el mismo Cristo, y en este sentido el apostolado de Judas es llamado (*Hechos* 1. 20) *su obispado.* Y después, cuando se constituyeron ancianos en las Iglesias cristianas con el encargo de guiar al rebaño de Cristo por su doctrina y consejo, también a estos

ancianos se les llamó obispos. Timoteo era un anciano (*anciano,* palabra que en el nuevo Testamento nombra un cargo al mismo tiempo que una edad) y, sin embargo, era también un obispo, y los obispos se contentaban entonces con el titulo de ancianos. Más aún, el mismo San Juan, el apóstol amado de nuestro Salvador, comienza su segunda epístola con estas palabras: *el anciano a la señora elegida.* Es por ello evidente que *obispo, pastor, anciano, doctor,* es decir, *maestro,* no eran sino muchos nombres diferentes del mismo cargo en tiempos de los apóstoles, pues no había entonces gobierno por coacción, sino únicamente por doctrina y persuasión. El reino de Dios estaba aún por venir, en un nuevo mundo, por lo que no podía haber autoridad obligatoria alguna en ninguna Iglesia hasta que la República hubiera abrazado la fe cristiana y, por consiguiente, no podía haber diversidad de autoridad, aunque hubiese diversidad de empleos.

Aparte de estos empleos magisteriales de la iglesia, como apóstoles, obispos, ancianos, pastores y doctores, cuya misión era proclamar el Cristo a los judíos e infieles y dirigir y enseñar a aquellos que creían, no aparece ningún otro en el Nuevo Testamento, pues por los nombres de *evangelistas* y *profetas* no se significa cargo alguno sino determinados dones por los que determinados hombres fueron útiles a la Iglesia como evangelistas, escribiendo la vida y hechos de nuestro Salvador, cual fueron los apóstoles San *Mateo* y San *Juan* y los discípulos San *Marcos* y San *Lucas* y quienquiera otro escribiera sobre aquel tema (como se dice que hicieron Santo *Tomás* y San *Bernabé,* aunque la Iglesia no ha recibido los libros que se les atribuyen), y como profetas, por el don de interpretación del Antiguo Testamento y a veces por declaración de sus especiales revelaciones a la Iglesia. Pero ni estos dones, ni el don de lenguas, ni el don de expulsar demonios, ni el de curar otras enfermedades, ni ninguna otra cosa sino únicamente la debida llamada y elección para el cargo

de predicar confería carácter de oficial de la Iglesia.

Ordenación de maestros

Así como los apóstoles Matías, Pablo y Bernabé no fueron ordenados por nuestro mismo Salvador sino elegidos por la Iglesia, es decir, por la asamblea de cristianos, a saber, Matías por la Iglesia de Jerusalen, y Pablo y Bernabé por la Iglesia de Antioquía, así también los *presbíteros* y *pastores* de otras ciudades fueron elegidos por las Iglesias de aquellas ciudades. Para probarlo consideremos en primer lugar el procedimiento de San Pablo para la ordenación de presbíteros en las ciudades donde había convertido a hombres a la fe cristiana, inmediatamente después de que él y Bernabé hubieran recibido su apostolado. Leemos (*Hechos* 14. 23) que *ordenaban ancianos en cada iglesia.* Esto puede a primera vista tomarse como argumento de que ellos mismos elegían y les daban su autoridad, pero si consideramos el texto original quedará de manifiesto que fueron autorizados y elegidos por la asamblea de cristianos de cada ciudad. Pues las palabras que allí están son χει τοτονησαντες αυτὸις πρεσβυτερους κατ' εκκλησιαν, esto es, *cuando les habían ordenado como ancianos por mano alzada en cada congregación.* Ahora bien, es suficientemente sabido que en todas estas ciudades la forma de elegir magistrados y oficiales era por pluralidad de sufragios. Y (dado que la forma ordinaria de distinguir los votos afirmativos de los negativos era por mano alzada) ordenar un oficial en cualquiera de las ciudades no era más que reunir al pueblo para elegirlos por pluralidad de votos, ya fuese por pluralidad de manos alzadas o por pluralidad de voces o pluralidad de bolas, o judías, o pequeñas piedras, de las que cada hombre introducía una en un recipiente marcado como afirmativo o como negativo, pues diversas ciudades tenían diversas costumbres en este punto. Era, por tanto, la asamblea quien elegía a sus propios ancianos. Los apóstoles eran únicamente presidentes de la asamblea para reunirla a fin de que eligiese y para proclamar a los elegidos y darles la bendición que ahora es llamada consagración. Y por ser presidente de las asambleas, como

(en ausencia de los apóstoles) lo eran los ancianos, fueron llamados προεστωτες, y en latín *antistities*, palabras que significan la principal persona de la asamblea, cuya misión era contar los votos y declarar así quién era elegido y, allí donde los votos eran iguales, decidir la cuestión añadiendo el suyo, lo que es misión de un presidente en consejo. Y (dado que todas las Iglesias ordenaban a sus presbíteros de la misma manera) allí donde la palabra es *constituir* (como en *Tito* 1. 5) ιγα χαταστησης κατα ηολιν ηρεσβντερονς *por esta causa te dejé en Creta, para que constituyeses ancianos en cada ciudad,* debemos entender la misma cosa; a saber, que debía convocar a los fieles y ordenarlos como presbíteros por pluralidad de sufragios. Hubiera sido extraño que en un pueblo donde los hombres no habían quizás nunca visto elegir a un magistrado más que por unas asambleas, aquellos del pueblo que se hicieran cristianos hubiesen pensado en cualquier forma de elección de sus maestros y guías, es decir, de sus presbíteros (también llamados obispos) que no fuera la pluralidad de sufragios anunciada por San Pablo (*Hechos, 14. 23)* en la palabra χειροτονησαντες. Tampoco (antes que los emperadores encontrasen necesario regularlos para mantener la paz entre ellos) hubo jamás elección de obispos salvo por las asambleas de los cristianos en cada pueblo. Lo mismo se ve confirmado también por la práctica continuada, hasta este día, de la elección de los obispos de Roma, pues si el obispo de cualquier lugar tuviera el derecho de elegir a otro para la sucesión en su cargo pastoral de cualquier ciudad cuando la dejase para establecerse en otro lugar, con más razón tendría el derecho de designar a su sucesor en el lugar en el que hubiese vivido y muerto, y no encontramos que jamás un obispo de Roma haya designado a su sucesor. Estos fueron durante largo tiempo elegidos por el pueblo, como podemos ver por la sedición surgida en relación con la elección entre *Dámaso* y *Ursicino* que, según dice Ammianus Marcellinus, fue tan grande, que *Juventius*, el prefecto, incapaz de mantenerles en paz

se vio obligado a abandonar la ciudad, llegando a encontrarse más de cien hombres muertos en aquella ocasión en la iglesia misma. Y aunque más tarde fueron elegidos, primero, por todo el clero de Roma y, después, por los cardenales, jamás ninguno fue designado a la sucesión por su predecesor. Si, por tanto, no alegaban derecho alguno a designar sus propios sucesores, creo que puedo razonablemente llegar a la conclusión de que no tenían el derecho de designar los sucesores de otros obispos sin recibir algún poder nuevo, que no podía pretender obtener de la Iglesia más que quien tuviese la autoridad legal no sólo de enseñar, sino de regir a la Iglesia, lo que nadie salvo el derecho civil, podía hacer.

Qué son los ministros de la Iglesia

La palabra *ministro*, en el original Διακονος, significa aquél que hace voluntariamente el negocio de otro hombre, y difiere del servidor solamente en que el servidor está obligado por su condición a lo que se le ordene, mientras que los ministros están obligados sólo por su compromiso, y atados por tanto sólo a aquello a lo que se han comprometido. En consecuencia, tanto los que enseñan la palabra de Dios como los que administran los negocios seculares de la Iglesia son ministros, pero son ministros de diferentes personas, pues los pastores de la iglesia llamados (*Hechos*, 6. 4) *los ministros de la palabra* son ministros de Cristo, de cuya Palabra se trata, pero el ministerio de un *diácono,* que es llamado (versículo 2 del mismo capítulo) *servir a las mesas,* en un servicio prestado a la Iglesia o congregación. En consecuencia, nadie, ni la Iglesia toda, podía jamás decir de su pastor que era su ministro, pero a un diácono, ya fuera su cargo servir a las mesas o distribuir manutención a los cristianos cuando vivían en cada ciudad de un fondo común o de colectas, como en los primeros tiempos, o estar a cargo de la casa de oraciones o del presupuesto o de cualquier otro negocio mundano de la Iglesia, la congregación entera podía llamarle con propiedad su ministro.

Su empleo, como diáconos, era servir a la congre-

gación, aunque ocasionalmente no dejaban de predicar el Evangelio y mantener la doctrina de Cristo, cada uno según sus dones, como hizo San Esteban. Y a veces predicaban y bautizaban, como hizo Felipe, pues el Felipe que (*Hechos* 8. 5) predicó el Evangelio en Samaria y (versículo 38) bautizó al eunuco era Felipe el diácono, no Felipe el apóstol. Es manifiesto (versículo 1) que cuando Felipe predicó en Samaria, los apóstoles estaban en Jerusalen y (versículo 14) *cuando oyeron que Samaria había recibido la palabra de Dios, les enviaron a Pedro y a Juan,* por cuya imposición de manos los ya bautizados (versículo 15) recibieron al Espíritu Santo (que antes, por el bautismo de Felipe, no habían recibido), pues para conferir el Espíritu Santo era necesario que el bautismo fuese administrado o confirmado por un ministro de la palabra, no por un ministro de la Iglesia. En consecuencia, para confirmar el bautismo de aquellos que Felipe el diácono había bautizado, los apóstoles enviaron, de Jerusalen a Samaria, a Pedro y a Juan, dos de los suyos, que confirieron a aquellos recién bautizados las gracias que eran signo del Espíritu Santo, y que en aquellos tiempos acompañaban a todo verdadero creyente. Lo que eran puede entenderse por lo que San *Marcos* dice (cap. 16. 17): *éstas son las señales que acompañarán a los que crean: en mi nombre expulsarán demonios, hablarán en lenguas nuevas, tomarán serpientes en sus manos y aunque beban veneno no les hará daño; impondrán las manos sobre los enfermos y se pondrán bien.* Esto es lo que Felipe no podía hacer; pero los apóstoles podían y (como aparece en este pasaje) en efecto lo hicieron con todo hombre que creía verdaderamente y era bautizado por un ministro del mismo Cristo. pero este poder no pueden conferirlo hoy en día los ministros de Cristo, o hay muy pocos verdaderos creyentes, o Cristo tiene muy pocos ministros.

Y cómo eran elegidos

Que los primeros diáconos no fueron escogidos por los apóstoles sino por una congregación de los discípulos, esto es, de cristianos de toda clase, queda

manifiesto en *Hechos* 6, donde leemos que los *doce, después de que el número de discípulos se hubo multiplicado, les convocaron a reunión, y habiéndoles manifestado que no era apropiado que los apóstoles dejasen la palabra de Dios y sirviesen a las mesas, les dijeron* (versículo 3): *buscad, hermanos, de entre vosotros a siete hombres de buena fama, llenos de espíritu y sabiduría, a quienes podamos nombrar para este cargo*. Queda aquí manifiesto que, aunque los apóstoles los declararan electos, la congregación, sin embargo, los escogía, lo que (versículo 5) se dice más expresamente donde está escrito que *lo dicho pareció bien a la multitud, y escogieron a siete, etc.*

De las rentas eclesiásticas bajo la ley de Moisés

Según el Antiguo Testamento sólo la tribu de Leví era capaz de sacerdocio y otros cargos inferiores de la Iglesia. La tierra fue dividida entre las otras tribus (exceptuada la de Leví), lo que, por la subdivisión de la tribu de José entre Efraín y Manasés, dejó aún doce. A la tribu de Leví se le asignaron determinadas ciudades para su habitación, con los suburbios para su ganado, pero como porción habían de recibir el décimo de los frutos de la tierra de sus hermanos. Los sacerdotes, por su parte, tenían para su manutención el décimo de ese décimo, junto con parte de las oblaciones y sacrificios, pues Dios había dicho a Aarón (*Números* 18, 20) *tú no tendrás heredad alguna en su tierra; no habrá porción para ti entre ellos. Yo soy tu porción y heredad entre los hijos de Israel*. Siendo Dios entonces rey, y habiendo constituido a la tribu de Leví como sus ministros públicos, les adjudicó para su manutención la renta pública, es decir, la parte que Dios se había reservado para sí, diezmos y ofrendas, y esto es lo que se quiere decir cuando Dios dice yo soy tu heredad. Por tanto, no es impropio atribuir a los levitas el nombre de *clero*, de κλῆρος, que significa porción o heredad. No es que fueran herederos del reino de Dios más que otros, sino que la heredad de Dios era su manutención. Ahora bien, viendo que en este tiempo Dios mismo era su rey, y Moisés, Aarón y los sucesivos Sumos Sacerdotes sus lugartenientes, es manifiesto

que el derecho de diezmos y ofrendas fue constituido por el poder civil.

Después de que hubieren rechazado a Dios en su solicitud de un rey siguieron gozando de las mismas rentas, pero el derecho a éstas se derivó del hecho de que los reyes nunca tomaron de ellas, pues las rentas públicas estaban a disposición de aquel que era la persona pública, y éste (hasta el destierro) era el rey. Y después, tras la vuelta del destierro, pagaron sus diezmos, como antes, al sacerdote. Hasta entonces, por tanto, la manutención de la iglesia fue determinada por el soberano civil.

En el tiempo de nuestro Salvador, y después

De la manutención de nuestro Salvador y sus apóstoles leemos únicamente que tenían una bolsa (llevada por Judas Iscariote) y por lo que se refiere a aquellos apóstoles que eran pescadores, que éstos a veces ejercían su oficio. También que cuando nuestro Salvador envió a los doce apóstoles a predicar, les prohibió *llevar oro, ni plata, ni cobre en sus bolsas, porque el obrero merece su sustento*, por lo que es probable que su manutención ordinaria no fuera inadecuada a su empleo, pues su empleo era (versículo 8) dar de gracia, porque de gracia habían recibido, y su manutención era la *gracia* de aquellos que creían en la buena nueva de que eran portadores acerca de la venida del Mesías su Salvador. A ello podemos añadir las contribuciones por gratitud de aquellos a quienes nuestro Salvador había curado de enfermedades, de los que se mencionan *algunas mujeres* (*Lucas* 8. 2, 3) que habían sido curadas de espíritus malignos y *enfermedades: María, llamada Magdalena, de la que habían salido siete demonios, Juana, mujer de Cusa, un administrador de Herodes, Susana y muchas otras que le servían con sus bienes.*

Mat. 10. 9, 10

Después de la Ascensión de nuestro Salvador, los cristianos de cada ciudad vivían en común del dinero obtenido por la venta de sus tierras y posesiones y depositado a los pies de los apóstoles por buena voluntad, no por deber. Pues *mientras tenías la tierra* (dice San Pedro a Ananías en *Hechos* 5. 4) *¿no era*

Hech. 4.34

tuya? Y, una vez vendida ¿no podías disponer del precio?, lo que muestra que no necesitaba haber salvado su tierra ni su dinero por medio de mentiras, como si no hubiera sido capaz de contribuir en absoluto, y que lo hizo voluntariamente. E igual que en el tiempo de los apóstoles, así también en los tiempos posteriores, hasta después de Constantino el Grande, encontraremos que la manutención de los obispos y pastores de la Iglesia cristiana no provenía más que de la contribución voluntaria de los que habían abrazado su doctrina. No habia todavía mención de diezmos, pero tal era en tiempos de Constantino y sus hijos el afecto de los cristianos hacia sus pastores, que como dice Ammianus Marcelinus (describiendo la sedición de *Damaso* y *Ursicino* acerca del obispado) competían entre sí para que los obispos de aquellos tiempos, por la liberalidad de su rebaño, y en especial de las matronas, viviesen espléndidamente, siendo transportados en carruajes, y vistiendo y comportándose suntuosamente.

Los ministros del Evangelio vivían de la benevolencia de sus rebaños
1 Cor. 9.13

Pero alguién podría aquí preguntar si el pastor estaba obligado a vivir de contribuciones voluntarias, como limosnas, *pues* ¿quién (dice San Pablo, 1 *Corintios* 9. 7) *ha militado alguna vez a costa propia? ¿Quién apacienta un rebaño y no se alimenta de la leche del rebaño?* Y también, *¿no sabéis que los ministros del culto viven del culto? ¿Qué los que sirven al altar, del altar participan?*, es decir, tienen parte de aquello que se ofrece en el altar, para su manutención. Y después concluyen *del mismo modo también el Señor ha ordenado que los que predican el Evangelio vivan del Evangelio*, pasaje del que puede bien inferirse que los pastores de la Iglesia debieran ser mantenidos por sus rebaños, pero no que los pastores debieran determinar ni la cantidad ni la calidad de su propio salario, y ser (por así decirlo) sus propios pagadores. Por tanto, su salario debe necesariamente ser determinado por la gratitud y liberalidad de cada miembro de su rebaño en particular o por la congregación entera. Por la congrega-

ción entera no pudo ser, pues sus disposiciones no eran entonces leyes. Por tanto, la manutención de los pastores, antes de que los emperadores y soberanos civiles hubiesen dictado leyes para establecerla, no era más que benevolencia. Los que servían en el altar vivían de lo ofrecido. Así podían los pastores también tomar lo que su rebaño les ofrecía, pero no recaudar lo no ofrecido. ¿Ante qué instancia podrían solicitarlo, no teniendo tribunales? O, si tenían árbitros entre ellos, ¿quién habría de ejecutar sus juicios, cuando no tenían poder para armar a sus oficiales? Queda entonces como conclusión que no podía haber manutención cierta asignada a pastor alguno de la Iglesia, salvo por la congregación entera, y esto sólo cuando sus decretos tuvieran fuerza no sólo de cánones sino también de leyes, leyes que sólo podían dictar los emperadores, reyes u otros soberanos civiles. El derecho a los diezmos de la ley de Moisés no podía aplicarse a los entonces ministros del Evangelio, porque Moisés y los Sumos Sacerdotes eran los soberanos civiles del pueblo sometido a Dios, cuyo reino entre los judíos estaba presente, mientras que el reino de Dios por Cristo está todavía por venir.

Hasta ahora se ha mostrado lo que son los pastores de la Iglesia, cuáles son los puntos de su misión (como qué habían de predicar, enseñar, bautizar, presidir sus respectivas congregaciones), qué es la censura eclesiástica, o excomunión (es decir, en aquellos lugares donde la cristiandad estaba prohibida por las leyes civiles, apartarse de la compañía del excomulgado, y allí donde la cristiandad estaba prescrita por la ley civil, separa el excomulgado de las congregaciones de cristianos), quién elegía a los pastores y ministros de la Iglesia (que era la congregación), quién los consagraba y bendecía (que era el pastor), cuál era la renta que se les debía (que no era otra sino sus propias posesiones y su propia labor, y las contribuciones voluntarias de cristianos devotos y agradecidos). Tenemos ahora que considerar qué misión tie-

nen aquellas personas que, siendo soberanos civiles, han abrazado también la fe cristiana.

Que el soberano civil, siendo cristiano, tiene el derecho de designar pastores

Y en primer lugar, debemos recordar que el derecho de juzgar qué doctrinas son apropiadas para la paz y deben enseñarse a los súbditos, está en toda República unido inseparablemente (como ya se ha probado en el capítulo 18) al poder civil soberano, resida éste en un hombre o en una asamblea, pues hasta a la capacidad más estrecha le es evidente que los actos de los hombres derivan de las opiniones que tienen del bien o el mal que puede recaer sobre ellos por aquellos actos y que, por consiguiente, los hombres que estén poseídos de la opinión de que su obediencia al poder soberano les será más dañosa que su desobediencia, desobedecerán las leyes, y con ello subvertirán la República e introducirán confusión y guerra civil, para evitar la cual ha sido constituido todo gobierno civil. Por tanto, en toda República de paganos, los soberanos han tenido el nombre de pastores del pueblo, porque no había súbdito que pudiese enseñar legítimamente al pueblo más que por su permiso y autoridad.

No cabe pensar que los reyes paganos fuesen desposeídos de su derecho por su conversión a la fe de Cristo, que jamás ordenó que los reyes, por creer en él, fuesen depuestos, esto es, sometidos a otro que El, o (lo que es todo uno) privados del poder necesario para la conservación de la paz entre sus súbditos y para su defensa frente a enemigos extranjeros, y, por tanto, los reyes cristianos siguen siendo los pastores supremos de su pueblo y tienen el poder de ordenar a los pastores que les plazca enseñen a la iglesia, esto es, enseñen al pueblo puesto a su cargo.

Además, aunque el derecho de elegirles (como antes de la conversión de los reyes) reside en la iglesia, como era en el tiempo de los apóstoles mismos (como ya se ha mostrado en este capítulo), incluso entonces el derecho residirá en el soberano civil, si es cristiano. Pues por ser cristiano permite la ense-

ñanza, y por ser soberano (lo que es lo mismo que decir la Iglesia por representación) los maestros que elija son elegidos por la Iglesia. Y cuando una asamblea de cristianos elige a su pastor en una República cristiana, es el soberano quien lo elige, porque se hace por su autoridad, de la misma forma que cuando una ciudad elige a su alcalde es por disposición de aquél que tiene el poder soberano, pues toda disposición es disposición de aquél sin cuyo consentimiento sería inválida. Por tanto, cualquier ejemplo deducido de la historia en relación con la elección de pastores por el pueblo o por el clero, no es argumento contra el derecho de cualquier soberano civil, porque los que eligieron a aquel lo hicieron por autoridad de éste. Viendo entonces que en toda República cristiana el soberano civil es el supremo pastor, a cuyo cargo está el rebaño entero de sus súbditos y, por consiguiente, que todo otro pastor es investido por su autoridad y por ella tiene el poder de enseñar y llevar a cabo toda otra misión pastoral, se sigue también que del soberano civil deriva el derecho de todo otro pastor a enseñar, predicar y llevar a cabo cualquier otra función relativa a su cargo, al no ser más que un ministro de aquél, de la misma forma que los magistrados de las ciudades, los jueces en los tribunales de justicia y los comandantes de los ejércitos no son sino ministros de aquel que es el magistrado de la República entera, juez de toda causa y comandante de toda la milicia, que es siempre el soberano civil. Y la razón de ello no es que sean súbditos suyos los que enseñan, sino que lo son los que aprenden. Supóngase que un rey cristiano delegue la autoridad de ordenar pastores en sus dominios en otro rey (como diversos reyes cristianos conceden ese poder al Papa); no por ello constituye a un pastor por encima de sí mismo, ni a un pastor soberano sobre su pueblo, pues eso sería privarse a sí mismo del poder civil, que al depender de la opinión que los hombres tienen de su deber para con él y del miedo que tienen al castigo en otro

mundo, dependería también de la habilidad y lealdad de doctores que no están menos sujetos a la ambición y a la ignorancia que cualquier otra clase de hombre. Por tanto, allí donde un extranjero tiene autoridad para designar maestros, le es dada por el soberano en cuyos dominios enseña. Los doctores cristianos son nuestros maestros de cristiandad, pero los reyes son padres de familias, y pueden recibir como súbditos a maestros por recomendación de un extranjero, pero no por su orden, especialmente cuando su mala enseñanza redundaría en gran y manifiesto beneficio de aquel que lo recomienda. Y tampoco pueden ser obligados a retenerlos más allá de lo exigido por el bien público, de cuyo cuidado están a cargo en la misma medida en que retienen cualquier otro derecho esencial de soberanía.

Sólo la autoridad pastoral de los soberanos es de iure divino, *la de otros pastores de* iure civili

Si, por tanto, alguien preguntara a un pastor en ejercicio de su cargo, cómo los sacerdotes superiores y ancianos del pueblo (*Mateo* 21. 23) preguntaron a nuestro Salvador *¿con qué autoridad haces estas cosas? ¿Y quién te ha dado tal autoridad?*, no podrá dar otra respuesta justa que lo hace por la autoridad de la República, que le ha dado el rey o asamblea que la representa. Todo pastor, excepto el supremo, ejercita su cargo por derecho, esto es, por autoridad del soberano civil, esto es, *iure civili.* Pero el rey, y todo otro soberano, ejercita su cargo de supremo pastor por autoridad inmediata de Dios, es decir, por *derecho divino*, o *iure divino* y, por tanto, sólo los reyes pueden añadir a sus títulos *Dei gratia rex, etc.* (señal de no estar sometidos más que a Dios). Los obispos debieron decir al comienzo de sus mandatos *por favor de la majestad del rey, obispo de tal diócesis*, o, como ministros civiles, *en nombre de su Majestad*, pues diciendo *divina providentia*, que es lo mismo que *Dei gratia*, aunque disfrazado, niegan haber recibido su autoridad del estado civil, y con sagaz engaño se despojan del grillete de su sumisión civil, contra la unidad y defensa de la República.

Los reyes

Pero si todo soberano cristiano es el supremo

pastor de sus propios súbditos, parece que tiene también autoridad, no sólo para predicar (lo que quizás nadie negará) sino también para bautizar, y para administrar el sacramento de la cena del Señor, y para consagrar tanto templos como pastores al servicio de Dios, lo que casi todo el mundo niega, parcialmente porque habitualmente no lo hacen, y parcialmente porque la administración de sacramentos y consagración de personas y lugares para uso sagrado requiere la imposición de manos de aquellos hombres que, por semejante imposición sucesiva desde el tiempo de los apóstoles, han sido ordenados para semejante ministerio. En consecuencia, para probar que los reyes cristianos tienen el poder de bautizar y consagrar, voy a dar la razón tanto de por qué habitualmente no lo hacen como, de por qué son capaces de hacerlo, si lo desean, sin la ceremonia ordinaria de imposición de manos.

cristianos tienen el poder de ejercitar toda forma de función pastoral

No hay duda de que todo rey versado en las ciencias podría pronunciar personalmente conferencias acerca de ellas por el mismo derecho, inherente a su cargo, por el que autoriza a otros a pronunciarlas en las universidades. Sin embargo, dado que el cuidado de la totalidad de los negocios de la República le toma todo su tiempo, no sería conveniente que él se aplicase en persona a este particular. Un rey puede también, si lo desea, juzgar, oír y determinar todo tipo de causas, así como dar a otros autoridad para hacerlo en su nombre, pero el cargo de mandato y gobierno que tiene impuesto le obliga a estar continuamente al timón, y a encargar los oficios ministeriales a otros bajo él. De la misma forma, nuestro Salvador (que sin duda tenía el poder de bautizar) no bautizó a nadie personalmente, sino que envió a sus apóstoles y discípulos a bautizar. Así también San Pablo bautizó a pocos, por la necesidad de predicar en diversos y muy distantes lugares. Entre todos los corintios bautizó sólo a *Crispus*, *Caius* y *Stephanus*; y la razón fue que su principal misión era predicar. Es manifiesto que la misión más importante (como

Juan 4.2

1 Cor. 1.14, 16

1 Cor. 1.17

es el gobierno de la Iglesia) dispensa de la menor. Por tanto, la razón por la que los reyes cristianos habitualmente no bautizan es evidente, y es la misma por la que hoy en día hay pocos que sean bautizados por obispos, y menos aún por el Papa.

Y en cuanto a la imposición de manos, si es necesaria para autorizar a un rey a bautizar y consagrar es algo que podemos considerar de la siguiente manera.

La imposición de manos era entre los judíos una muy antigua ceremonia pública por la que se designaba y certificaba la persona o cosa a que se refería la oración, bendición, sacrificio, consagración, condena u otro discurso de un hombre. Así, Jacob, al bendecir a los hijos de José (*Génesis* 48.14) *impuso su mano derecha en Efraím, el más joven, y su mano izquierda en Manasés, el primogénito,* y lo hizo *a propósito* (aunque José se los presentó de tal manera que se vió obligado, para hacerlo, a cruzar sus brazos) para señalar a quién otorgaba la mayor bendición. Asi también, en el sacrificio de la ofrenda quemada, se ordena a Aarón (*Exodo* 29.10) *imponer sus manos sobre la cabeza del novillo* y (versículo 15) *imponer su mano sobre la cabeza del carnero*. Lo mismo se dice otra vez en *Levítico* (1.4 y 8.14). De forma semejante, Moisés, al ordenar a Josué como capitán de los israelitas, es decir, al consagrarlo al servicio de Dios (*Números* 27.23) *impuso sus manos sobre él, y le entregó su cargo,* señalando y certificando a quién debían obedecer en la guerra. Y en la consagración de los levitas (*Números* 8.10) Dios ordena que *los hijos de Israel pongan sus manos sobre los levitas*. En la condena de aquel que había blasfemado del Señor (*Levítico* 24.14) Dios ordena que *todo aquel que le oyese impusiera sus manos sobre su cabeza, y que toda la congregación le lapidase.* Y ¿por qué debían imponer sus manos sobre aquel sólo los que le habían oído, y no más bien un sacerdote, levita y otro ministro de justicia, sino porque ningún otro era capaz de señalar y demostrar a los ojos de la congregación quién había blasfemado y

debía morir? Y señalar a un hombre, o a cualquier otra cosa, con la mano al ojo está menos sometido a error que cuando se hace al oído con un nombre.

Y esta ceremonia se observaba de tal forma que, incluso al bendecir a la congregación entera de una vez, lo que no puede hacerse por imposición de manos, *Aarón* (*Levítico* 9.22) *levantó su mano hacia el pueblo cuando lo bendijo*. Y también leemos de la ceremonia semejante de consagración de templos entre los paganos que el sacerdote imponía las manos sobre algún pilar del templo mientras pronunciaba las palabras de consagración, pues en materias del servicio público divino es natural y mejor señalar cualquier cosa individual con la mano, para dar seguridad a los ojos, que por palabras, para informar al oído.

Esta ceremonia no era, por tanto, nueva en tiempos de nuestro Salvador. Jairo (*Marcos* 5.23) cuya hija estaba enferma, no pidió a nuestro Salvador que la curase sino *que impusiera sus manos sobre ella, para que se curase*. Y (*Mateo* 19.13) *le presentaron unos niños para que les impusiera las manos y orase.*

De acuerdo con este antiguo rito, los apóstoles y presbíteros, y el presbiteriado mismo, imponían las manos sobre aquellos que ordenaban como pastores, y al mismo tiempo oraban por ellos para que recibiesen el Espíritu Santo, y ello no sólo una vez, sino a veces a menudo, cuando se presentaba nueva ocasión, pero siempre con el mismo fin, el de designar puntual y religiosamente a la persona ordenada para el cargo pastoral en general o para una misión en particular. Así (*Hechos* 6.6) *los apóstoles oraron, e impusieron las manos* sobre los siete diáconos, lo que se hizo no para darles el Espíritu Santo (pues estaban llenos del Espíritu Santo antes de ser elegidos, como aparece inmediatamente antes, versiculo 3) sino para señalarlos para aquel cargo. Y después de que Felipe el diácono hubiese convertido a ciertas personas en Samaria, Pedro y Juan bajaron (*Hechos* 8.17) *e impusieron las manos sobre ellos, y recibieron el Espíritu Santo.* Y no sólo un apóstol, sino también un presbítero tenía

este poder, pues San Pablo aconseja a Timoteo (1 *Timoteo* 5.22): *no te precipites en imponer las manos a nadie,* esto es, no designes impetuosamente a hombre alguno para el oficio de pastor. El presbiteriado entero impuso las manos sobre Timoteo, como leemos en 1 *Timoteo* 4.14, pero esto debe entenderse como que alguien lo hizo por designación del presbiteriado, muy probablemente su προεστως o prolocutor, quizás el mismo San Pablo, pues en su segunda epístola a Timoteo, versículo 6, le dice *reaviva el don de Dios que está en ti por la imposición de mis manos,* donde puede, de paso, notarse que cuando se habla del espíritu santo no se quiere hacer referencia a la tercera persona de la Trinidad sino a los dones necesarios para el cargo pastoral. Leemos también que San Pablo tuvo dos veces imposición de manos: una de Ananías en Damasco (*Hechos* 9.17, 18) al tiempo de su bautismo, y otra vez (*Hechos* 13.3) en Antioquía, cuando fue por primera vez enviado a predicar. En consecuencia, el uso de esta ceremonia era, en la ordenación de pastores, designar a la persona a quien daban tal poder. De haber existido algún cristiano que hubiera tenido con anterioridad el poder de enseñar, el bautizarle, es decir, el hacerle cristiano, no le hubiese dado poder nuevo, sino tan sólo causa para predicar verdadera doctrina, esto es, para usar su poder rectamente y, por tanto, la imposición de manos hubiera sido innecesaria al ser suficiente el bautismo. Ahora bien, todo soberano anterior a la cristiandad tenía el poder de enseñar y de ordenar maestros y, por tanto, la cristiandad no les dio un nuevo derecho, sino que solamente les dirigió por el camino de enseñanza de la verdad; por consiguiente, no necesitaron de imposición de manos (aparte de la que se hace en el bautismo) para autorizarles a ejercer parte alguna de la función pastoral como, por ejemplo, bautizar y consagrar. Y en el Antiguo Testamento, aunque sólo el sacerdote tenía el derecho de consagrar cuando la soberanía residió en el Sumo Sacerdote, no fue así, sin embargo, cuando la soberanía residió en el

ley, pues leemos (1 *Reyes* 8) que Salomón bendijo al pueblo, consagró el templo, y pronunció la oración pública que es hoy el patrón para la consagración de toda iglesia y capilla cristiana, de donde se desprende que no sólo tenía el derecho de gobierno eclesiástico sino también el de ejercicio de funciones eclesiásticas.

El soberano civil, si es cristiano, es cabeza de la Iglesia en sus propios dominos

Desde esta consolidación del derecho político y eclesiástico en los soberanos cristianos es evidente que éstos tienen sobre sus súbditos toda forma de poder que pueda darse a un hombre para el gobierno de los actos externos de los hombres, tanto en política como en religión, y que pueden dictar las leyes que juzguen oportunas para el gobierno de sus propios súbditos, tanto en cuanto son República como en cuanto son Iglesia, pues a Estado e Iglesia pertenecen los mismos hombres.

Por tanto, si les place, pueden (como muchos reyes cristianos hacen ahora) delegar en el Papa el gobierno de sus súbditos en materias de religión, pero entonces el Papa es en este punto su subordinado, y ejercita ese cargo en el dominio de otro *iure civili*, por derecho del soberano civil, no *iure divino*, por derecho divino, y puede, por tanto, ser separado de ese cargo cuando el soberano lo considere necesario para el bien de sus súbditos. Pueden también, si les place, delegar el cuidado de la religión en un pastor supremo, o en una asamblea de pastores, y darles sobre la Iglesia, o sobre los demás, el poder que consideren más conveniente y los títulos de honor, como obispos, arzobispos, sacerdotes o presbíteros, que quieran, y hacer para su manutención las leyes que les plazca, ya sea por diezmos o de otra manera, porque todo ello queda sometido a su conciencia, de la que sólo Dios es el juez. Es el soberano civil quien ha de designar jueces e intérpretes de las escrituras canónicas, pues es él quien las hace leyes. Es él también quien pone en vigor las excomuniones, que serían despreciadas si faltasen leyes y castigos capaces de humillar a obstinados libertinos

y reducirles a la unión con el resto de la Iglesia. En suma, tiene el poder supremo en toda causa, tanto eclesiástica como civil, en lo que concierne a los actos y palabras, porque sólo estos son conocidos y pueden ser objeto de acusación, y de todo lo que no pueda ser objeto de acusación no hay más juez que Dios, que conoce el corazón. Y estos derechos son propios de todo soberano, sea monarca o asamblea, porque aquellos que son representantes de un pueblo cristiano, son representantes de la Iglesia, pues una Iglesia y una República de gentes cristianas son la misma cosa.

Consideración de los libros De Sumo Pontífice *del cardenal Belarmino*

Aunque esto que aquí y en otras partes de este libro he dicho parece lo suficientemente claro como para atribuir el poder eclesiástico supremo a los soberanos cristianos, sin embargo, como el universal desafío del Papa de Roma a ése poder ha sido mantenido principalmente y, creo con el mayor rigor posible, por el cardenal Belarmino en su controversia *De Summo Pontifice,* he considerado necesario examinar, tan brevemente como pueda, las razones y fuerza de su discurso.

El primer libro

De cinco libros que ha escrito sobre este tema, el primero contiene tres cuestiones: una, cuál es simplemente el mejor gobierno, *monarquía, aristocracia* o *democracia,* concluyendo que ninguno, sino un gobierno mixto de los tres. Otra, cuál de éstos es el mejor gobierno para la Iglesia, concluyendo que el mixto, pero con mayor participación de monarquía. La tercera, si en esta monarquía mixta San Pedro tiene el lugar de monarca. Por lo que concierne a su primera conclusión, ya he probado suficientemente (cap. 18) que todo gobierno al que los hombres estén sujetos a obediencia es simple y absoluto. En la monarquía no hay más que un hombre supremo, y todo otro hombre que tenga cualquier clase de poder en el Estado lo tiene por su delegación, mientras le plazca, y lo ejerce en su nombre. En la aristocracia y en la democracia no hay más que una asamblea suprema, con el mismo poder que en la monarquía

detenta el monarca, lo que no es una soberanía mixta, sino absoluta. Y no ha de disputarse cuál de las tres clases es la mejor allí donde una de ellas está ya establecida, sino que ha de preferirse, mantenerse y considerarse mejor siempre la actual, porque es contrario tanto a la ley de naturaleza como a la ley divina positiva, hacer cualquier cosa que tienda a la subversión de aquella.

Por otro lado, determinar qué clase de gobierno sea mejor no modifica el poder de pastor alguno (salvo que tenga la soberanía civil) porque no han sido llamados a gobernar a los hombres por mandato, sino a enseñarles y a persuadirles por argumentos, dejándoles considerar a ellos si deben abrazar o rechazar la doctrina enseñada; porque la monarquía, la aristocracia y la democracia nos señalan tres tipos de soberanos, no de pastores, o, por decirlo así, tres tipos de señores de familias, no tres tipos de maestros para sus hijos.

En consecuencia, la segunda conclusión, que concierne a la mejor forma de gobierno de la Iglesia, nada tiene que ver con la cuestión del poder del Papa más allá de sus propios dominios, pues en toda otra República, su poder (si tiene alguno) es únicamente el del maestro, y no el del señor de la familia. En cuanto a la tercera conclusión, que es que San Pedro fue monarca de la Iglesia, aduce como principal argumento el pasaje de *San Mateo* (cap. 16.18, 19) *tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia,* etc. *Y te daré las llaves del cielo; lo que atares sobre la tierra será atado en el cielo, y lo que desátares sobre la tierra será desatado en el cielo*, pasaje que bien considerado no prueba más que, que la Iglesia de Cristo tiene como fundamento un único artículo, a saber, aquel que Pedro, en el nombre de todos los apóstoles, profesó, dando a nuestro Salvador ocasión de pronunciar las palabras aquí citadas. Para entenderlo claramente habremos de considerar que nuestro Salvador no predicó, ni personalmente, ni por medio de Juan Bautista, ni por medio de sus apóstoles, más que

este artículo de fe, *que El era el Cristo,* no requiriéndose fe para otros artículos más que por estar fundados en éste. Juan comenzó (*Mateo* 3.2) predicando únicamente que *el reino de Dios está cerca.* Después, nuestro mismo Salvador (*Mateo* 4.17) predicó la misma cosa. Y cuando confirió a sus doce apóstoles su misión (*Mateo* 10.7) no se menciona la predicación de ningún otro artículo. Este fue el artículo fundamental, esto es, la fundación de la fe de la Iglesia. Habiendo después los apóstoles vuelto a El, les pregunta a todos (*Mateo* 16.13), no sólo a Pedro, *quién decían los hombres que El era.* Y contestaron que *algunos decían que era Juan Bautista, algunos que Elías, y otros que Jeremías, o uno de los profetas.* Entonces (versículo 15) les preguntó a todos ellos otra vez (no sólo a San Pedro) *¿quién decís vosotros que soy?,* a lo que San Pedro contestó (por todos ellos) *tú eres Cristo, el hijo de Dios vivo,* lo que, como ya he dicho, es el fundamento de la fe de la Iglesia entera, de donde nuestro Salvador toma ocasión para decir *sobre esta piedra edificaré mi Iglesia.* Es por ello manifiesto que por piedra fundacional de la Iglesia se quería decir el artículo fundamental de la fe de la Iglesia. Pero (alguno objetará) ¿por qué interpola nuestro Salvador las palabras *tú eres Pedro?* Si el texto original hubiese sido traducido estrictamente, la razón hubiese aparecido fácilmente. Tenemos, por tanto, que considerar que el apóstol Simón recibió el sobrenombre de *piedra* (que es la significación de la palabra siria *Cephas* y de la palabra griega *Petrus*). Nuestro Salvador, por tanto, tras la confesión de aquel artículo fundamental, aludiendo a su nombre, dijo (como si fuera en inglés) así: tu eres *piedra,* y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, lo que es lo mismo que decir que este artículo, que *Yo soy el Cristo,* es el fundamento de toda la fe que requiero de aquellos que han de ser miembros de mi Iglesia. Tampoco es esta alusión a un nombre cosa extraordinaria en el hablar común, pero extraño y obscuro discurso hubiera sido el de nuestro Salvador si, queriendo construir su Iglesia sobre la persona

de San Pedro, hubiese dicho *tú eres una piedra, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia,* cuando hubiese sido obvio y sin ambigüedad haber dicho *construiré mi Iglesia sobre ti,* con lo que se hubiese mantenido la misma alusión a su nombre.

En cuanto a las siguientes palabras, *te daré las llaves del reino,* etc., no son más que lo que nuestro Salvador dio también a todo el resto de sus discípulos (*Mateo* 18.18), *lo que atéis sobre la tierra será atado en el cielo. Y lo que desatéis sobre la tierra, será desatado en el cielo.* Pero en cualquier forma que esto se interprete, no hay duda de que el poder aquí otorgado pertenece a todo supremo pastor, como lo son todos los soberanos civiles cristianos en sus propios dominios. En la misma medida si San Pedro, o nuestro Salvador mismo, hubiera persuadido a cualquiera de ellos a creer en El y reconocer su reino, sin embargo, porque su reino no es de este mundo, a él sólo le hubiera dejado el supremo cuidado de convertir a sus súbditos, o le hubiese tenido que privar de la soberanía a la que el derecho de enseñar va inseparablemente unido. Y hasta aquí por lo que se refiere a la refutación de su primer libro, en el que quiso probar que San Pedro fue monarca universal de la Iglesia, es decir, de todos los cristianos del mundo.

El segundo libro

El segundo libro llega a dos conclusiones: una, que San Pedro fue obispo de Roma, y que murió allí. La otra, que los Papas de Roma son sus sucesores. Ambas has sido discutidas por otros. Pero suponiendo que sean ciertas, sin embargo, si por obispo de Roma debe entenderse el monarca de la Iglesia o su supremo pastor, no fue Silvestre sino Constantino (que fue el primer emperador cristiano) quien fue aquel obispo. E igual que Constantino, así también todo otro emperador cristiano fue por derecho supremo obispo del imperio romano. Digo del imperio romano, no de toda la cristiandad, pues otros soberanos cristianos tenían el mismo derecho en sus respectivos territorios, como cargo esencialmente unido a su soberanía. Lo que servirá para contestar a su segundo libro.

El tercer libro En el tercer libro, se ocupa de la cuestión de si el Papa es Anticristo. Por mi parte, no veo argumento que lo pruebe, en el sentido en que la Escritura usa el nombre, ni tomaré argumento alguno de la cualidad de Anticristo para contradecir la autoridad que ejerce o ha ejercido hasta ahora en los dominios de cualquier otro príncipe o Estado.

Es evidente que los profetas del Antiguo Testamento predijeron, y que los judíos esperaron a un Mesías, esto es, a un Cristo que reestableciera entre ellos el reino de Dios que rechazaron en tiempos de Samuel cuando solicitaron un rey a la manera de otras naciones. Esta esperanza suya les hacía estar expuestos a la impostura de todo aquel que tuviera ambición para intentar obtener el reino y arte para engañar al pueblo por milagros falsos, vida hipócrita u oraciones y doctrina plausible. Por tanto, nuestro Salvador y sus apóstoles previnieron a los hombres contra los falsos profetas y los falsos Cristos. Falsos Cristos son aquellos que pretenden ser el *Cristo* pero no lo son, y se les llama con propiedad *Anticristos* en el mismo sentido en que, cuando tiene lugar un cisma en la Iglesia por la elección de dos Papas, el uno llama al otro *antipapa,* o falso Papa. Por tanto, el Anticristo, en su significación propia, se conoce por dos señales esenciales: una, que niega que Jesús sea el Cristo; y otra, que sostiene ser el mismo Cristo. La primera señal es establecida por San *Juan* en su primera epístola, cap. 4.º, versículo 3.º: *todo espíritu que no confiesa que Jesucristo es venido en carne no es de Dios; ese es el del Anticristo.* La otra señal se expresa en las palabras de nuestro Salvador (*Mateo* 24.5) *muchos vendrán en mi nombre, diciendo yo soy Cristo;* y también, *si cualquier hombre os dijere mirad, aquí está Cristo, allí está Cristo, no le creáis.* En consecuencia, el Anticristo tendrá que ser un falso Cristo, esto es, alguno de aquellos que pretende ser el mismo Cristo. Y de estas dos señales, *negar que Jesús sea el Cristo* y *afirmar que él mismo es el Cristo* se sigue que tendrá que ser también un *adversario de Jesús, el verdadero Cristo,*

lo que es otro significado habitual de la palabra Anticristo. Pero entre estos muchos Anticristos hay uno especial, o Αντιχριστος, *el Anticristo*, o *Anticristo* definido, como una determinada persona, no indeterminadamente *un Anticristo*. Ahora bien, viendo que el Papa de Roma no pretende ser Cristo ni niega que Jesús lo sea, no veo cómo puede llamársele Anticristo, palabra que no se refiere a aquel que pretende falsamente ser *Su* lugarteniente, o vicario general, sino ser *El*. Hay también alguna señal del tiempo de este Anticristo especial, como (*Mateo* 24.15) cuando el abominable Destructor anunciado por el profeta Daniel se erija en el lugar santo, causando una tribulación tan grande como no la hubo desde el principio del mundo hasta el presente ni la volverá a haber. Y si aquellos días no se hubieran abreviado (versículo 22) *no se salvaría nadie; pero en atención a los elegidos, aquellos días se abreviarán* (se harán menos). Pero esa tribulación no ha venido todavía, pues deberá ser inmediatamente seguida (versículo 29) por un oscurecimiento del sol y la luna, una caída de las estrellas, una sacudida de los cielos, y la gloriosa venida de nuestro Salvador en las nubes. Por tanto, el *Anticristo* no ha venido todavía, mientras que muchos Papas han venido y se han ido. Cierto es que el Papa, al tomar como cosa suya el dar leyes a todo rey cristiano y a toda nación, usurpa un reino en este mundo, lo que Cristo no le atribuyó, pero no lo hace *como Cristo*, sino como *por Cristo*, en lo que no hay nada del *Anticristo*. *Dan. 9.27*

El cuarto libro

En el cuarto libro, para probar que el Papa es juez supremo de toda cuestión de fe y conducta *(lo que es lo mismo que ser el monarca absoluto de todos los cristianos del mundo)* trae a colación tres proposiciones: la primera, que sus juicios son infalibles; la segunda, que puede dictar verdaderas leyes, y castigar a los que no las observan; la tercera, que nuestro Salvador confirió toda jurisdicción eclesiástica al Papa de Roma.

Textos en

En cuanto a la infalibilidad de sus juicios alegan

favor de la infalibilidad del juicio de los Papas en asuntos de fe

las Escrituras, y en primer lugar *Lucas* 22.31, *¡Simón, Simón! Mira que Satanás ha solicitado el poder cribaros como trigo; pero yo he rogado por ti para que tu fe no desfallezca, y tú, cuando hayas vuelto, confirma a tus hermanos*. Esto, según la exposición de Belarmino, significa que Cristo dio allí a Simón Pedro dos privilegios: uno, que ni su fe ni la de sus sucesores habría de faltar. El otro, que ni él ni sus sucesores definirían punto alguno concerniente a la fe o a la conducta erróneamente, o contrariamente a la definición de un Papa anterior, lo que es una extraña y muy laxa interpretación. Pero el que lea con atención ese capítulo encontrará que no hay pasaje alguno en la Escritura que aporte más contra la autoridad del Papa que este mismo pasaje. Urdiendo los sacerdotes y escribas dar muerte a nuestro Salvador con ocasión de la Pascua, y poseído Judas de la decisión de traicionarle, llegada la Pascua, nuestro Salvador celebró la misma con sus apóstoles, diciendo que no volvería a hacerlo hasta que el reino de Dios hubiera llegado y diciéndoles, además, que uno de ellos habría de traicionarle. Ante esto, le preguntaron cuál de ellos sería, y al mismo tiempo (viendo que la siguiente Pascua que su maestro celebrase sería cuando fuese rey) llegaron a un altercado sobre quién sería entonces el primero. Nuestro Salvador les dijo que los reyes de las naciones gobiernan como señores absolutos, y reciben un nombre que significa (en hebreo) bienhechor; pero yo no puedo ser así para vosotros, debéis esforzaros en serviros mutuamente; yo dispongo un reino para vosotros, pero es tal como mi Padre lo dispuso para mí, un reino que he de adquirir ahora con mi sangre, y no poseer hasta mi segunda venida. Entonces comeréis y beberéis a mi mesa, y os sentaréis sobre tronos, para juzgar a las doce tribus de Israel. Y entonces, dirigiéndose a San Pedro, dice *Simón, Simón*, Satanás trata, insinuando un dominio actual, de debilitar tu fe en el futuro, pero yo he rogado por ti para que tu fe no desfallezca. Y tú, por tanto, (obsérvese esto) cuando hayas vuelto, y comprendiendo que mi reino

es de otro mundo, confirma la misma fe a tus hermanos. A lo que San Pedro contestó (como alguien que ya no esperaba autoridad alguna en este mundo) *Señor estoy dispuesto a ir contigo hasta la cárcel y la muerte,* lo que pone de manifiesto que San Pedro no sólo no recibió jurisdicción sobre este mundo, sino que además fue encargado de enseñar a todos los demás apóstoles que ellos tampoco la tendrían. Y en cuanto a la infalibilidad de la definitiva sentencia de San Pedro en materia de fe, no hay en este texto nada que justifique otra cosa que San Pedro continuase creyendo este punto, a saber, que Cristo volvería y entraría en posesión del reino en el día del juicio, lo que no se atribuyó por este texto a todos sus sucesores, pues vemos que lo reivindican en el mundo que ahora es.

El segundo pasaje es de *Mateo,* 16; *tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella,* con lo que (como ya he mostrado en este capítulo) no se prueba otra cosa que, las puertas del infierno no prevalecerán contra la confesión de Pedro que dio ocasión a aquel discurso, a saber, *que Jesús es Cristo el hijo de Dios.*

El tercer texto es *Juan* 21, versículo 16, 17; *apacienta mis ovejas,* que no contiene más que un encargo de enseñanza. Y si concedemos que el resto de los apóstoles están incluidos en ese nombre de *ovejas,* será entonces el poder supremo de enseñanza, pero sólo para el tiempo en que no habia soberanos cristianos que ya poseyesen tal supremacía. Ya he probado que los soberanos cristianos son en sus propios dominios los pastores supremos, así instituidos por haber sido bautizados, aunque sin otra imposición de manos, pues siendo dicha imposición una ceremonia para designar a una persona, no es necesaria cuando ésta ya ha sido designada al poder de enseñar la doctrina que le plazca por su instauración en el poder absoluto sobre sus súbditos. Como antes he probado, los soberanos son maestros supremos (en general) por su cargo y, en consecuencia, se obligan a sí

Cristo el hijo de Di

mismos (por su bautismo) a enseñar la doctrina de Cristo, y cuando permiten que otros enseñen a su pueblo, lo hacen a riesgo de sus propias almas, pues es a los cabezas de familia a quien Dios requerirá rendición de cuentas de la instrucción de sus hijos y seguidores. Es de Abraham mismo, no de alguien contratado, de quien Dios dice (*Génesis* 18.19) *me he fijado en él para que él mande a sus hijos y a su casa después de él que guarden el camino de Yahvéh, practicando la justicia y el derecho.*

El cuarto pasaje es el de *Exodo* 28.30, *en el pectoral del juicio pondrás el urim y el tummim*, del que dice que es interpretado por los Setenta como δηλωσν και αληθειαυ, esto es, *evidencia* y *verdad*, y de ello concluye que Dios ha dado evidencia y verdad (que es casi infalibilidad) al Sumo Sacerdote. Pero tanto si lo dado es evidencia y verdad como si no es más que admonición al sacerdote para que se esfuerce en informarse claramente y juzgar con rectitud, al serle dado al Sumo Sacerdote le fue dado al soberano civil, pues eso era inmediatamente sometido a Dios, el Sumo Sacerdote en la República de Israel. Y esto es un argumento en favor de la evidencia y la verdad, esto es, en favor de la supremacía eclesiástica de los soberanos civiles sobre sus propios súbditos, y en contra del pretendido poder del Papa. Estos son todos los textos que aduce en favor de la infalibilidad del juicio del Papa en materia de fe.

Textos para lo mismo en materia de conducta

En favor de la infalibilidad de su juicio en lo que concierne a la conducta aduce un texto, que es el de *Juan* 16.13, *cuando el espíritu de la verdad haya venido, os conducirá a toda la verdad,* donde (dice él) por *toda verdad* se quiere decir, por lo menos, *toda la verdad necesaria para la salvación.* Pero con esta moderación no atribuye más infalibilidad al Papa que a otro hombre cualquiera que profese el cristianismo y no haya de condenarse, porque si un hombre yerra en un punto en el que sea necesario no errar para salvarse, es imposible que se salve, pues sólo es necesario para la salvación aquello sin lo cual salvarse

es imposible. En el capítulo siguiente declararé, basándome en la Escritura, de qué puntos se trata. Aquí me limitaré a decir esto: incluso si se concediera que el Papa no puede enseñar error alguno, esto no le da jurisdicción en los dominios de otro príncipe, salvo que también digamos que un hombre está obligado en conciencia a poner a trabajar en toda ocasión al mejor trabajador, hasta cuando ha prometido su trabajo previamente a otro.

Aparte del Texto, argumenta así con razonamientos: si el Papa pudiera errar en cosas necesarias, entonces Cristo no habría provisto lo necesario para la salvación de la Iglesia, porque ha ordenado a ésta que siga las directrices del Papa. Pero esta razón no es válida salvo que muestre cuándo y dónde Cristo ordenó esto o se refirió en alguna forma a un Papa, porque nada garantiza que lo dado a San Pedro fuese dado al Papa. Sin embargo, dado que en la Escritura no se ordena a nadie que obedezca a San Pedro, nadie puede ser justo si le obedece cuando sus órdenes son contrarias a las de su soberano legítimo.

Finalmente, ni la Iglesia ni el Papa mismo han declarado ser los soberanos civiles de todos los cristianos del mundo y, por tanto, no todos los cristianos están obligados a reconocer su jurisdicción en materia de conducta, porque la soberanía civil y la judicatura suprema en controversias de conducta son la misma cosa, y los hacedores de leyes civiles no son sólo declarantes, sino también hacedores de justicia e injusticia de acciones, y únicamente su conformidad con la ley del soberano es lo que hace de su conducta algo recto o algo torcido. Por tanto, cuando el Papa reinvindica supremacía en controversias de conducta, enseña a los hombres a desobedecer el soberano civil, lo que es doctrina errónea, contraria a los muchos preceptos de nuestro Salvador y sus apóstoles que nos han sido transmitidos en la Escritura. Para probar que el Papa tiene el poder de dictar leyes alega muchos pasajes. Primeramente, *Deuteronomio* 17.12, *si alguno procede insolentemente, no obedeciendo ni al sacerdote que*

se encuentra allí al servicio de Yahvéh tu Dios, ni al juez, ese hombre morirá y harás desaparecer el mal de Israel, para responder a lo cual hemos de recordar que el Sumo Sacerdote (sometido inmediatamente a Dios) era el soberano civil, y que todo juez había de ser constituido por él. Las palabras alegadas nos suenan, por tanto, así: *el hombre que pretenda desobedecer al soberano civil actual, o a cualquiera de sus oficiales en el ejercicio de sus cargos, deberá morir,* etc., lo que está claramente en favor de la soberanía civil, y contra el poder universal del Papa.

En segundo lugar, alega (*Mateo* 16) *lo que atéis,* etc., y lo interpreta por un *atar* como el que es atribuido (*Mateo* 23.4) a los escribas y fariseos: *atan cargas pesadas y las echan a las espaldas de la gente,* por lo que quiere significarse (dice) hacer leyes. Y concluye de allí que el Papa puede hacer leyes. Pero esto está solo a favor del poder legislativo de los soberanos civiles, pues los escribas y fariseos se sentaban en la sede de Moisés, y Moisés, sometido inmediatamente a Dios, era soberano del pueblo de Israel. Por tanto, nuestro Salvador les ordenó que hicieran todo aquello que dijeran, pero no todo lo que hicieran. Esto es, que obedecieran sus leyes, pero no que siguieran su ejemplo.

El tercer pasaje es *Juan* 21.16, *apacienta mis ovejas,* lo que no supone un poder para hacer leyes, sino una orden de enseñar. Corresponde al señor de la familia el hacer leyes, y él, por su propia discreción, escoge a su capellán, y también a un maestro que enseñe a sus hijos.

El cuarto pasaje, *Juan* 20.21, está en contra de él. Las palabras son: *como mi Padre me envió, así os envío yo.* Ahora bien, nuestro Salvador fue enviado a redimir (por su muerte) a los que creyesen, y a predicar personalmente y por medio de sus apóstoles para prepararles a entrar en su reino, que, como él mismo dice, no es de este mundo, y nos ha enseñado a rezar por su posterior venida, aunque se negó (*Hechos* 1.6, 7) a decir a sus apóstoles cuándo habría

de venir. Y cuando venga, los doce apóstoles se sentarán en el reino sobre doce tronos (cada uno quizás tan alto como el de San Pedro) para juzgar a las doce tribus de Israel. Viendo entonces que Dios padre no envió a nuestro Salvador para dictar leyes en este mundo presente, podemos concluir del texto que tampoco envió nuestro Salvador a San Pedro para dictar leyes aquí, sino para persuadir a los hombres a esperar su segundo advenimiento con firme fe, y mientras tanto, si son súbditos, a obedecer a sus príncipes, y si son príncipes, a creerlo ellos mismos y a hacer lo que les sea posible para que sus súbditos hagan lo mismo, lo que es la misión del obispo. En consecuencia, este pasaje está fuertemente en favor de la unión de la supremacía eclesiástica a la soberanía civil, y en contra de aquello en favor de lo cual lo alega el cardenal Belarmino.

El quinto pasaje es *Hechos* 15.28, *ha parecido bien al Espíritu Santo y a nosotros no imponernos más cargas que estas indispensables: abstenerse de lo sacrificado a los ídolos, de la sangre, de los animales estrangulados y de la impureza.* Alega aquí las palabras *imponer cargas* en favor del poder legislativo, pero ¿quién, al leer este texto, puede decir que este estilo de los apóstoles no es tan apropiado para dar consejo como para hacer leyes? El estilo de una ley es *ordenamos,* pero *nos parece bien,* es el estilo ordinario de aquellos que no hacen sino dar consejo. Y los que dan consejo imponen una carga, aunque sea condicional, esto es, en caso de que aquello a quien la imponen quieran obtener sus fines. La carga es el abstenerse de las cosas estranguladas y de la sangre; no es absoluta, sino establecida para cuando no quieran errar. He mostrado antes (cap. 25) que la ley se distingue del consejo en que la razón de una ley deriva del fin y beneficio del que la prescribe, mientras la razón de un consejo deriva del fin y beneficio de aquel a quien se da el consejo. Pero aquí los apóstoles apuntan sólo al beneficio de los gentiles convertidos, a saber, a su salvación, no a su propio beneficio,

pues habiéndose esforzado, tendrán su recompensa, sean obedecidos o no. Por tanto, las disposiciones de este Concilio no fueron leyes sino consejos.

El sexto pasaje es *Romanos* 13, *sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios*, lo que se refiere, dice, no sólo a los príncipes seculares, sino también a los eclesiásticos, a lo que respondo, en primer lugar, que no hay más príncipes eclesiásticos que aquellos que son también soberanos civiles, y que sus principados no sobrepasan el alcance de su soberanía civil. Más allá de esas fronteras, aunque puedan ser recibidos como doctores, no pueden ser reconocidos como príncipes, pues si el apóstol hubiese querido decir que debiéramos someternos tanto a nuestros propios príncipes como también al Papa, nos hubiera enseñado una doctrina que Cristo mismo nos ha dicho es imposible, a saber, *servir a dos amos*. Y aunque el apóstol dice en otro pasaje *escribo estas cosas estando ausente, no sea que, estando presente, use de fuerza, de acuerdo con el poder que el Señor me ha dado*, no quiere decir que reivindique un poder para dar muerte, llevar a prisión, desterrar, azotar o multar a cualquiera de ellos, lo que serían castigos, sino únicamente para excomulgar, lo que (sin el poder civil) no es más que abandonarles y no tener más relación con ellos que con un hombre pagano o un publicano, lo que en muchas ocasiones puede ser mayor dolor para el excomulgante que para el excomulgado.

El séptimo pasaje es 1 *Corintios* 4.21, *¿iré a vosotros con un palo, o con amor y espíritu de lenidad?* Pero aquí otra vez no es el poder de un magistrado para castigar a los ofensores lo que quiere significarse por palo, sino únicamente el poder de excomunión, que no es por propia naturaleza un castigo, sino sólo una denuncia del castigo que Cristo infligirá cuando entre en posesión de su reino en el día del juicio. Y ni siquiera entonces será propiamente un castigo, como el de un súbdito que ha violado la ley, sino una venganza, como contra un enemigo o revoltoso que

niega el derecho de nuestro Salvador al reino. Por tanto, esto no prueba el poder legislativo de ningún obispo que no tenga también el poder civil.

El octavo pasaje es *Timoteo* 3.2, *el obispo debe ser casado una sola vez, vigilante, sobrio, etc.*, de lo que dice que es una ley. Yo creía que nadie, salvo el monarca de la Iglesia, San Pedro, podía hacer ley en la Iglesia. Pero suponiendo que este precepto hubiese sido promulgado por la autoridad de San Pedro, no veo sin embargo, razón para llamarlo ley en vez de consejo, viendo que Timoteo no era un súbdito sino un discípulo de San Pablo, ni el rebaño a cargo de Timoteo sus súbditos en el reino sino sus alumnos en la escuela de Cristo. Si todos los preceptos que da a Timoteo son leyes, ¿por qué no habrá de ser ley también *no bebáis más agua, antes bien usad un poco de vino en beneficio de vuestra salud?* Y ¿por qué no son también los preceptos de los buenos médicos otras tantas leyes? Porque no es la forma imperativa de hablar, sino un absoluto sometimiento a una persona, lo que hace de sus preceptos leyes.

De forma semejante, el noveno pasaje, 1 *Timoteo* 5.19, *contra un anciano no recibáis acusación alguna salvo ante dos o tres testigos*, es un sabio precepto, más no una ley.

El décimo pasaje es *Lucas* 10.16, *el que os escucha a vosotros, a mí me escucha; y el que os rechaza, a mí me rechaza*. No hay duda de que el que rechaza el consejo de los enviados por Cristo rechaza el consejo de Cristo mismo. Pero ¿quienes son ahora los enviados por Cristo sino los ordenados pastores por autoridad legitima? Y ¿quién es legítimamente ordenado si no es el ordenado por el soberano pastor? Y ¿quién es ordenado por el soberano pastor en una República cristiana sino el que es ordenado por la autoridad del soberano de la misma? Por tanto, de este pasaje se sigue que aquel que escucha a su soberano, si éste es cristiano, escucha a Cristo, y que aquel que rechaza la doctrina que su rey, siendo cristiano, autoriza, rechaza la doctrina de Cristo (lo que no es lo

que Belarmino quería aquí probar, sino lo contrario). Pero todo esto no tiene nada de ley. Más aún, un rey cristiano, como pastor y maestro de sus súbditos, no hace por ello de sus doctrinas leyes. No puede obligar a los hombres a creer, aunque como soberano civil pueda dictar leyes apropiadas a su doctrina que puedan obligar a los hombres a determinadas acciones, y a veces a aquello que de otra manera no harían, y que no debiera ordenar. Sin embargo, cuando son ordenadas, son leyes, y los actos externos derivados de su obediencia, sin aprobación interior son actos del soberano y no del súbdito, que no es en ese caso más que como un instrumento, sin movimiento alguno por su parte, porque Dios les ha ordenado que las obedezcan.

La undécima razón se basa en todo pasaje donde el apóstol utiliza, para significar, consejo, alguna palabra de las que los hombres se sirven habitualmente para significar orden, o donde llama obediencia a seguir su consejo. En consecuencia, se alega 1 *Corintios* 11.2, *os alabo por cumplir mis preceptos como os los transmití*. El griego dice *os alabo por conservar las cosas que os transmití tal como os las he transmitido,* lo que está lejos de significar que sean leyes, u otra cosa que buen consejo. Y 1 *Tesalonicenses* 4.2, *sabéis los mandamientos que os dimos,* donde la palabra griega es παραγγελίασ εδωχαμεν, equivalente a παρεδωκαμεν, *lo que os transmitimos,* como en el pasaje anteriormente citado, que no prueba que la tradición de los apóstoles sea otra cosa que consejo, aunque, como se dice en el versículo 8, *el que los rechaza no rechaza al hombre, sino a Dios,* pues nuestro Salvador mismo no vino a juzgar, esto es, a ser rey en este mundo, sino a sacrificarse por los pecadores, y a dejar doctores en su Iglesia para guiar, no para empujar a los hombres hacia Cristo, que nunca acepta acciones forzadas (que es todo lo que la ley produce) sino la interna conversión del corazón, lo que no es obra de leyes sino de consejo y doctrina.

Y 2 *Tesalonicenses* 3.14, *si alguno no obedece a lo*

que os decimos en esta carta, a este señaladle y no tratéis con él, para que se avergüence, de donde quisiera inferir de la palabra *obedece* que esta epístola era ley para los tesalonicenses. Las epístolas de los emperadores eran, desde luego, leyes. Por tanto, si la epístola de San Pablo fuese también ley, habrían de obedecer a dos señores. Pero la palabra *obedece*, como está en el griego, υπακουει, significa *escuchar a*, o *poner en práctica*, no sólo lo ordenado por aquél que tiene derecho a castigar, sino también lo transmitido en forma de consejo por nuestro bien. En consecuencia, San Pablo no ordena que se dé muerte al que desobedece, ni que se le golpee ni ponga en prisión, ni que se le castigue, cosas que todo legislador puede hacer, sino que se evite su compañía, para que se avergüence, porque es evidente que no era el imperio de un apóstol, sino su reputación entre los creyentes, lo que le hacía venerable entre los cristianos.

El último pasaje es aquel de *Hebreos* 13.17, *obedeced a vuestros dirigentes y someteos a ellos, pues velan sobre vuestras almas como quienes han de dar cuenta de ellas*. Y también aquí obedecer quiere decir seguir el consejo, pues la razón de nuestra obediencia no está en la voluntad y orden de nuestros pastores, sino en nuestro propio beneficio, por ser la salvación de nuestras almas, y no la exaltación de su propio poder y autoridad, lo que vigilan. Si se quisiera aquí decir que todo lo que enseñan son leyes, entonces no sólo el Papa sino todo pastor en su parroquia tendría poder legislativo. Tampoco aquellos que están obligados a obedecer a sus pastores tienen el poder de examinar sus órdenes. ¿Qué diremos entonces a San *Juan*, que nos ordena (1.ª Epístola, cap. 4.º, versículo 1.º) *no creer a cualquier espíritu, sino examinar si los espíritus vienen de Dios, pues muchos falsos profetas han salido al mundo?* Es, por tanto, manifiesto que podemos discutir la doctrina de nuestros pastores; pero nadie puede discutir una ley. Las órdenes de los soberanos civiles tienen en todas sus vertientes la garantía de leyes. Si alguien que no sea él puede dictar una

ley, toda República se disolverá, y con ella toda paz y justicia, lo que es contrario a toda ley, tanto divina como humana. Nada, por tanto, puede deducirse de éstos ni de cualesquiera otros pasajes de la Escritura que pruebe que los decretos del Papa sean leyes allí donde no tenga también la soberanía civil.

La cuestión de la supremacía entre el Papa y otros obispos

El último punto que él quisiera probar es éste: *que nuestro Salvador Cristo no ha entregado inmediatamente jurisdicción eclesiástica más que al Papa*, con lo que no se trata de una cuestión de supremacía entre el Papa y los reyes cristianos, sino entre el Papa y otros obispos. En primer lugar, dice que está acordado que la jurisdicción de los obispos es, al menos en general, *de iure divino,* esto es, de derecho divino. Para ello alega a San Pablo, *Efesios* 4.11, donde dice que Cristo, tras su ascensión a los cielos, *hizo dones a los hombres, a unos el ser apóstoles, a otros el ser profetas, a otros el ser evangelistas, a otros el ser pastores, y a otros el ser maestros*, y de aquí infiere que ciertamente tienen su jurisdicción por derecho divino, pero no otorga que la hayan recibido inmediatamente de Dios, sino de forma derivada, a través del Papa. Pero si puede decirse que un hombre tiene jurisdicción *de iure divino*, y sin embargo, no de forma inmediata, ¿qué jurisdicción legítima, pero no civil, hay en una República cristiana que no sea también *de iure divino*? Los reyes cristianos reciben su poder civil inmediatamente de Dios, y los magistrados bajo ellos ejercitan sus diversos cargos en virtud de su comisión, por lo que cuanto hacen no es menos *de iure divino mediato* que lo que los obispos hacen en virtud de la ordenación papal. Todo poder legítimo proviene de Dios, inmediatamente para el gobernador supremo, mediatamente para aquellos que bajo él tienen autoridad. Por tanto, tendrá que sostener que todo oficial del Estado tiene su cargo por derecho divino, o no podrá sostener que un obispo, que no sea el Papa mismo, lo tenga así.

Pero toda esta discusión de si Cristo dejó la jurisdicción sólo al Papa o también a otros obispos es,

si se refiere a aquellos lugares en los que el Papa no tiene soberanía civil, una polémica *de lana Caprina*, pues ninguno de ellos (allí donde no son soberanos) tiene jurisdicción alguna, porque jurisdicción es el poder de oír y determinar causas entre hombre y hombre, y no puede pertenecer más que a aquel que tiene el poder de prescribir las reglas del bien y el mal, esto es, de hacer leyes y obligar a los hombres, con la espada de la justicia, a obedecer sus decisiones, tanto si son pronunciadas por él mismo como si lo son por los jueces que para ellos designe, lo que nadie más que el soberano civil puede legítimamente hacer.

Por tanto, cuando alega, en base al número 6 de *Lucas*, que nuestro Salvador convocó a sus discípulos y eligió a doce de ellos a quien dio el nombre de apóstoles, prueba que los eligió (a todos, excepto a Matías, Pablo y Bernabé) y les dio poder y orden de predicar, pero no de juzgar las causas entre hombre y hombre, pues ese es un poder que se negó él mismo a asumir, diciendo *¿quién me hizo juez, o separador, entre vosotros?*, y en otro pasaje, *mi reino no es de este mundo*. Ahora bien, de aquel que no tiene el poder de oír y determinar causas entre hombre y hombre no puede decirse que tenga jurisdicción alguna. Sin embargo, esto no implica que nuestro Salvador no les diera poder para predicar y bautizar en todo rincón del mundo, suponiendo que no se lo hubiera prohibido su respectivo soberano legítimo, pues Cristo mismo y sus apóstoles nos han ordenado expresamente en diversos pasajes obedecer a nuestros propios soberanos en toda cosa.

Los argumentos por los que quisiera probar que los obispos reciben su jurisdicción del Papa (viendo que ni el mismo Papa no tiene jurisdicción en los dominios de otros príncipes) son todos vanos. Sin embargo, dado que por el contrario prueban que todo obispo recibe jurisdicción, cuando la tiene, de su soberano civil, no omitiré la relación de ellos. El primero es de *Números* 11, donde Dios, al no

ser Moisés capaz de soportar él solo toda la carga de administrar los asuntos del pueblo de Israel, le ordenó elegir a setenta ancianos, y tomó parte del espíritu de Moisés para ponerlo en aquellos setenta ancianos, con lo que no quiere decirse que Dios debilitase el espíritu de Moisés, pues eso no le hubiese descargado en absoluto, sino que todos ellos tomaron su autoridad de él; y así interpreta verdadera e ingeniosamente el pasaje. Pero dado que Moisés tenía soberanía absoluta en la República de los judíos, es manifiesto que eso quiere decir que ellos recibían su autoridad del soberano civil, y, por tanto, el pasaje prueba que en toda República cristiana, los obispos reciben su autoridad del soberano civil, y del Papa sólo en sus propios territorios, y no en los territorios de cualquier otro Estado.

El segundo argumento proviene de la naturaleza de la monarquía, en la que toda autoridad reside en un hombre, y en otros por derivación de él. Y el gobierno de la Iglesia, dice, es monárquico. Esto acontece también entre los monarcas cristianos, pues son realmente monarcas de su propio pueblo, esto es, de su propia Iglesia (pues la Iglesia es la misma cosa que el pueblo cristiano), mientras que el poder del Papa, así fuera San Pedro, no es monarquía, ni tiene nada de *árquico,* ni *crático,* sino sólo de *didáctico,* pues Dios no acepta obediencia forzada sino voluntaria.

El tercero proviene de que la *sede* de San Pedro es llamada por San Cipriano la *cabeza,* la *fuente,* la *raíz,* el *sol* de donde la autoridad de los obispos deriva. Pero por ley de naturaleza (mejor principio del bien y del mal que la palabra de cualquier doctor, que no es más que un hombre) el soberano civil de toda República es la *cabeza,* la *fuente,* la *raíz* y el *sol* de donde toda jurisdicción deriva y, por tanto, la jurisdicción de los obispos deriva del soberano civil.

El cuarto se toma de la desigualdad de sus jurisdicciones, pues si Dios (dice él) se la hubiera dado

inmediatamente, les hubiera dado tanto igualdad de jurisdicción como de orden, mientras que vemos que algunos no son obispos más que de una ciudad, algunos de cien ciudades, y algunos de muchas provincias enteras, diferencias no determinadas por la orden de Dios. Su jurisdicción, por tanto, no proviene de Dios, sino del hombre, y uno la tiene mayor, otro menor, según le plazca al príncipe de la Iglesia. Si hubiera probado antes que el Papa tenía jurisdicción universal sobre todo cristiano, este argumento hubiese servido a su propósito. Pero viendo que aquello no ha sido probado, y que es notoriamente conocido que la amplia jurisdicción del Papa le fue dada por aquellos que la poseían, esto es, por los emperadores de Roma (pues el patriarca de Constantinopla, en base al mismo título, a saber, el de ser obispo de la ciudad capital del imperio y sede del emperador, reivindicaba igualdad con él), se sigue que todo otro obispo recibe su jurisdicción del soberano del lugar en que ejerce la misma. Y, así como por esa causa no tiene su autoridad *de iure divino*, así tampoco tiene el Papa la suya *de iure divino*, excepto únicamente donde él es también el soberano civil.

Su quinto argumento es éste: *si los obispos reciben su jurisdicción inmediatamente de Dios, el Papa no podría quitársela, pues no puede hacer nada contrario a la orden de Dios*. Y esta consecuencia es buena, y bien probada. *Pero* (dice él) *el Papa puede hacerlo, y lo ha hecho*. Esto también se concede, si lo hace en sus propios dominios o en los dominios de cualquier otro príncipe que le haya dado ese poder, pero no universalmente, por derecho del papado, pues ese poder pertenece a cada soberano cristiano dentro de los límites de su propio imperio, y es inseparable de la soberanía. Antes de que el pueblo de Israel hubiera (por la orden de Dios a Samuel) establecido sobre sí a un rey, a la manera de otras naciones, el Sumo Sacerdote tenía el gobierno civil, y nadie más que él podía hacer ni deponer a un sacerdote inferior. Pero ese

poder pasó después al rey, como puede probarse por el mismo argumento de Belarmino, porque si el sacerdote (ya se trate del Sumo Sacerdote o de cualquier otro) recibiera su jurisdicción inmediatamente de Dios, entonces no podría el rey quitársela, *pues no podría hacer nada contrario a la orden de Dios*, y hay certeza de que el rey Salomón 1 *Reyes* 2.26, privó a Abiatar, el Sumo Sacerdote, de su cargo, e instaló a Zadok (versículo 35) en su lugar. Los reyes pueden, por tanto, ordenar y deponer obispos en la forma que les parezca oportuna para el buen gobierno de sus súbditos.

Su sexto argumento es éste: si los obispos tienen su jurisdicción *de iure divino* (esto es, *de Dios inmediatamente*) aquellos que lo mantienen debieran aportar alguna palabra de Dios que lo pruebe, y no pueden aportar ninguna. El argumento es bueno; no tengo, por tanto, nada que decir contra él. Pero no es un argumento menos bueno para probar que el Papa mismo no tiene jurisdicción en el dominio de cualquier tro príncipe.

Aporta finalmente como argumento el testimonio de dos Papas, Inocente y León, y no dudo que podría haber alegado, con la misma razón, los testimonios de todos los Papas casi desde San Pedro, porque, al estar el amor por el poder implantado naturalmente en la humanidad, cualquiera que fuera hecho Papa se vería tentado de mantener la misma opinión. No obstante, no harían con ello sino ser testigos de sí mismos, como *Inocente* y *León* y, por tanto, su declaración no tendría valor.

Del poder temporal del Papa

En el quinto libro llega a cuatro conclusiones. La primera es *que el Papa no es señor de todo el mundo*. La segunda, *que el Papa no es señor de todo el mundo cristiano*. La tercera, *que el Papa* (fuera de su propio territorio) *no tiene* DIRECTAMENTE *jurisdicción temporal alguna*. Estas tres conclusiones pueden fácilmente admitirse. La cuarta es *que el Papa tiene* (en los dominios de otros príncipes) INDIRECTAMENTE *el poder temporal supremo*, lo que se niega, salvo que *indirectamente* quiera

decir que lo ha obtenido por medios indirectos; si es así, eso también se admite. Pero entiendo que cuando dice que lo tiene *indirectamente* quiere decir que tal jurisdicción temporal le corresponde por derecho, y que este derecho no es sino una consecuencia de su autoridad pastoral, que no podría ejercer si no tuviese la otra, por lo que al poder pastoral (que él llama espiritual) se añade necesariamente el supremo poder civil, y que por ello tiene el derecho de cambiar reinos, dándolos a uno y quitándolos a otro, cuando considere que conduce a la salvación de las almas.

Antes de ponerme a considerar los argumentos por medio de los cuales quiere probar su doctrina, no estará de más revelar sus consecuencias, para que los príncipes y Estados que tienen la soberanía civil en sus diversas Repúblicas puedan reflexionar si para ellos es conveniente admitirlo, y si conduce al bien de sus súbditos, de quien han de dar cuenta el día del juicio.

Cuando se dice que el Papa no tiene (en el territorio de otros Estados) el poder civil supremo *directamente*, debemos entender que no lo reclama, como hacen otros soberanos civiles, sobre la base del sometimiento original de aquellos que han de ser gobernados, pues es evidente, y ya se ha demostrado suficientemente en este tratado, que el derecho de todo soberano deriva originariamente del consentimiento de cada uno de aquellos que han de ser gobernados, tanto cuando los que le eligen lo hacen para su defensa común contra un enemigo como cuando se ponen de acuerdo para designar a un hombre o una asamblea de hombres que les proteja, o cuando lo hacen para salvar sus vidas sometiéndose a un enemigo conquistador. Por tanto, cuando el Papa no reclama el supremo poder civil sobre otros estados *directamente* no hace más que negar que su derecho le llegue por ese camino. No deja por ello de reclamarlo de otra forma, a saber (sin el consentimiento de aquellos que han de ser gobernados), por derecho que le ha dado

Dios (lo que él llama *indirectamente*) al asumir el papado. Pero sea cual sea la forma en que lo pretenda, el poder es el mismo, y puede (si se concede que es su derecho) deponer príncipes y Estados siempre que sea para la salvación de las almas, esto es, tan a menudo como quiera, pues reclama también el poder único de juzgar, sea para la salvación de las almas de los hombres o no. Y ésta es la doctrina que no sólo Belarmino, aquí, y otros muchos doctores, en sus sermones y libros, enseñan, sino también la que algunos Concilios han decretado y los Papas en consecuencia practicado cuando la ocasión les era propicia. El cuarto concilio de Letrán, celebrado bajo el Papa *Inocente* III (en el tercer capítulo *De haereticis*) tiene este canon: *si el rey, ante la admonición del Papa, no purga su reino de herejes y, siendo excomulgado por lo mismo, no da satisfacción en el plazo de un año, sus súbditos quedan liberados de su obediencia.* Y la práctica al respecto se ha visto en diversas ocasiones, como en la deposición de *Chilperico*, rey de Francia, en la transmisión del imperio romano a *Carlomagno*, en la opresión de *Juan*, rey de Inglaterra, en la transferencia del reino de *Navarra*, y, en los últimos años, en la liga contra *Enrique* III de Francia, y en muchas más ocasiones. Pienso que habrá pocos príncipes que no consideren esto injusto e inconveniente, pero desearía que todos decidieran si quieren ser reyes o súbditos. Los hombres no pueden servir a dos amos. Debieran, por tanto, desprenderse de ellos, ya sea sujetando totalmente en sus propias manos las riendas del gobierno, ya sea entregándolas totalmente en manos del Papa, para que los hombres que están dispuestos a ser obedientes puedan ser en su obediencia protegidos, porque esta distinción entre poder temporal y espiritual no es más que palabras. El poder está tan real y, a todos los efectos, tan peligrosamente dividido cuando se comparte con otro poder *indirecto* como cuando se comparte con uno *directo*. Pero vamos ahora a sus argumentos.

El primero es éste: *el poder civil está sometido al*

espiritual. Por tanto, el que tiene el supremo poder espiritual tiene el derecho de mandar a los príncipes temporales, y disponer de sus dominios temporales en pro de lo espiritual. En cuanto a la distinción entre temporal y espiritual, consideremos en qué sentido puede inteligiblemente decirse que el poder temporal, o civil, está sometido al espiritual. No hay más que dos maneras en que esas palabras puedan tener sentido; cuando decimos que un poder está sometido a otro poder, ello significa o que aquel que detenta el uno está sometido a aquel que detenta el otro, o que un poder es el otro como el medio al fin, porque no podemos entender que un poder tenga poder sobre otro poder, o que un poder pueda tener derecho o mando sobre otro, ya que el sometimiento, al mando, el derecho y el poder son accidentes no de los poderes, sino de las personas. Un poder puede estar subordinado a otro como el arte del fabricante de sillas lo está al arte del jinete. Si entonces se concede que el gobierno civil ha sido establecido como medio para conducirnos a una felicidad espiritual, no se sigue, sin embargo, que si un rey tiene el poder civil, y el Papa el espiritual, el rey esté por ello obligado a obedecer al Papa más que cualquier fabricante de sillas está obligado a obedecer a todo jinete. Por tanto, así como de la subordinación de un arte no puede inferirse al sometimiento del que lo profesa, así, de la subordinación de un gobierno no puede inferirse el sometimiento del gobernante. Por tanto, donde él dice que el poder civil está sometido al espiritual, quiere decir que el soberano civil está sometido al soberano espiritual, y el argumento se plantea así: *el soberano civil está sometido al espiritual; por tanto, el príncipe espiritual tiene mando sobre los príncipes temporales,* donde la conclusión es la misma que el antecedente que debiera haber probado. Pero para probarlo alega, en primer lugar, esta razón: *los reyes y los Papas, el clero y los laicos, no forman más que una* República, *es decir, una Iglesia.* Y *en todo cuerpo los miembros dependen unos de otros, pero las cosas espirituales no dependen de las cosas temporales.*

Por tanto, lo temporal depende de lo espiritual y, en consecuencia, está sometido a él.

En esta argumentación hay dos claros errores. Uno es que todos los reyes cristianos, Papas, cleros, y todo otro hombre cristiano no constituyen más que una República, pues es evidente que Francia es una República, España otra y Venecia una tercera, etcétera. Y estas están compuestas de cristianos y, por tanto, son también diversos cuerpos de cristianos, es decir, diversas Iglesias. Y sus respectivos soberanos las representan, con lo que son capaces de ordenar y obedecer, de hacer y padecer, como un hombre natural, lo que no ocurre en Iglesia general o universal alguna hasta que tenga un representante, cosa que no tiene sobre la tierra. Si lo tuviera, no hay duda de que toda la cristiandad constituiría una sola República, cuyo soberano sería aquel representante tanto en cosas espirituales como temporales. Y al Papa, para llegar a ser este representante, le faltan tres cosas que nuestro Salvador no le ha dado, el *mandar*, el *juzgar* y el *castigar*, salvo (por excomunión) apartándose de aquellos que no quieren aprender de él, pues aunque el Papa fuera el único vicario de Cristo, no podría, sin embargo, ejercer su gobierno hasta la segunda venida de nuestro Salvador. Y tampoco entonces, es el papa, sino San Pedro mismo, con los otros apóstoles, quien ha de ser juez de este mundo.

El otro error de este su primer argumento es que dice que los miembros de toda República dependen uno del otro, como en un cuerpo natural. Es cierto que se adhieren entre sí, pero dependen únicamente del soberano, que es el alma de la República. Faltando él, la República se disuelve en guerra civil, no adhiriéndose en absoluto un hombre a otro por falta de una dependencia común de un soberano conocido, igual que los miembros del cuerpo natural se disuelven en polvo si les falta de un alma que los mantenga unidos. Por tanto, no hay nada en esta analogía que permita inferir que los laicos dependan

del clero, o los oficiales temporales de los espirituales, sino que ambos dependen del soberano civil, que debiera, desde luego, encaminar sus mandatos civiles hacia la salvación de las almas, pero que no está sometido más que al mismo Dios. Y así puede verse la elaborada falacia del primer argumento, que pretende engañar a los hombres que no distinguen entre la subordinación de acciones en el camino hacia el fin y el sometimiento mutuo de personas en la administración de los medios. Los medios para todo fin están determinados por la naturaleza, o sobrenaturalmente por Dios mismo, pero el poder de hacer a los hombres usar los medios está en toda nación otorgado (por la ley de naturaleza, que prohíbe a los hombres violar la palabra dada) al soberano civil.

Su segundo argumento es éste: *toda República (puesto que se supone que es perfecta y suficiente en sí misma) puede dar órdenes a cualquier otra República que no esté sometida a ella y obligarla a cambiar la administración del gobierno, incluso a deponer al príncipe y establecer a otro en su lugar, si no puede de otra forma defenderse a sí misma contra las injurias que esté a punto de hacerle. Con más razón puede una República espiritual ordenar a una temporal que cambie la administración de su gobierno, y puede deponer a príncipes e instituir a otros cuando no pueda de otra manera defender el bien espiritual.*

Es muy cierto, y ya se ha demostrado suficientemente en lo que precede, que una República puede para defenderse hacer legítimamente todo lo que él ha dicho. Y si fuera también cierto que hay en este mundo una República espiritual distinta de las Repúblicas civiles, entonces el príncipe de la misma, si se le hubiera dañado, o si no tuviera la seguridad de que no se le habría de dañar en el tiempo por venir, podría buscar reparación y seguridad para sí mismo por medio de la guerra, lo que es, en suma, deponer, dar muerte, subyugar o someter cualquier acto de hostilidad. Pero por la misma razón, no sería menos legítimo que un soberano civil, ante los daños hechos o temidos, hiciera la guerra al soberano espiri-

tual, lo que, creo, es más de lo que el cardenal Belarmino hubiera inferido de su propia proposición.

Pero República espiritual no la hay sobre la tierra, porque es la misma cosa que el reino de Cristo que, como El mismo dice, no es de este mundo, sino que será en el mundo por venir, en la resurrección, cuando aquellos que han vivido justamente y creído que él era el Cristo resucitarán (aunque murieron como cuerpos *naturales*) como cuerpos *espirituales*. Y será entonces cuando nuestro Salvador juzgue al mundo y conquiste a sus adversarios y forme una República espiritual. Mientras tanto, dado que no hay sobre la tierra hombres cuyos cuerpos sean espirituales, no puede haber República espiritual entre hombres todavía de carne, salvo que llamemos a los predicadores que tienen el encargo de enseñar y preparar a los hombres para su recepción en el reino de Cristo en la resurrección una República, la cual he probado no existe.

El tercer argumento es éste: *no es legítimo que los cristianos toleren a un rey infiel o herético, en caso de que se esfuerce en conducirles a su herejía o infidelidad. Pero corresponde al Papa juzgar si un rey arrastra a sus súbditos a la herejía o no. Por tanto, el Papa tiene el derecho de determinar si el príncipe ha de ser depuesto o no depuesto.*

A esto contesto que ambos asertos son falsos, porque si los cristianos (o los hombres de cualquier religión) no toleran a su rey, sea cual sea la ley que dicte, aunque concierna a la religión, violan su fe, contra la ley divina, tanto *natural* como *positiva*. Y no hay entre los súbditos más juez de la herejía que su propio soberano civil, porque *la herejía no es más que una opinión privada, mantenida obstinadamente, contraria a la opinión que la persona pública* (es decir, el representante de la República) *ha ordenado se enseñe*. Es así manifiesto que una opinión cuya enseñanza se prescriba públicamente no puede ser herejía, ni herejes los príncipes soberanos que la autoricen, pues los herejes no son más que hombres particulares que

defienden obstinadamente alguna doctrina prohibida por sus soberanos legítimos.

Pero para probar que los cristianos no deben tolerar a los reyes infieles o heréticos alega un pasaje de *Deuteronomio* 17, donde Dios prohíbe a los judíos que escojan a un extranjero cuando establezcan un rey para ellos, y de aquí infiere que es ilegítimo para un cristiano elegir a un rey no cristiano. Es cierto que quien sea cristiano, es decir, quien ya se haya obligado a recibir a nuestro Salvador cuando venga como su rey, tentará demasiado a Dios eligiendo como rey en este mundo a alguien que sabe intentará por el terror y por la persuasión hacerle violar su fe. Pero hay (dice él) el mismo peligro en elegir como rey a uno que no es cristiano que en no deponerle cuando ha sido elegido. A esto digo que la cuestión no radica en el peligro de no deponerle, sino en la justicia de deponerle. Elegirle puede ser en algunos casos injusto; pero deponerle, cuando ha sido elegido, no es jamás justo, pues es siempre violación de palabra y, por consiguiente, contrario a la ley de naturaleza, que es la ley eterna de Dios. Tampoco leemos que una tal doctrina haya sido considerada cristiana en tiempos de los apóstoles, ni en tiempos de los emperadores romanos, hasta que los Papas tuvieron la soberanía civil de Roma. Pero a esto ha replicado que si los antiguos cristianos no depusieron a *Nerón*, ni a *Diocleciano*, ni a *Juliano*, ni a *Valente* el arriano, fue únicamente por falta de fuerzas temporales. Quizás sea así. Pero ¿le faltaron a nuestro Salvador, quien si hubiera llamado, hubiese tenido doce legiones de ángeles inmortales e invulnerables que le asistieran, fuerzas para deponer a *César*, o al menos a *Pilatos*, que injustamente, sin encontrar falta en El, le entregó a los judíos para ser crucifijado? O, si les faltaron a los apóstoles fuerzas temporales para deponer a *Nerón* ¿les fue por ello necesario enseñar (como hicieron) a los nuevos cristianos en sus epístolas a obedecer a los poderes constituidos sobre ellos (de los que *Nerón* era uno en aquel tiempo), y obedecerles no

por temor a su ira sino por el bien de sus conciencias? ¿Diremos que no sólo obedecieron, sino que también enseñaron lo que no querían por falta de fuerza? Por tanto, los cristianos habrán de tolerar a sus príncipes paganos, o príncipes (pues no puedo llamar herético a nadie cuya doctrina es la doctrina pública) que autorizan la enseñanza de un error, y no por falta de fuerza, sino por el bien de sus conciencias. Y aunque en favor del poder temporal del Papa alega más adelante que San Pablo (1 *Corintios* 6) designó bajo los príncipes paganos de aquellos tiempos a jueces que no fueron designados por aquellos príncipes, ello no es cierto, pues San Pablo no hace más que aconsejarles que nombren a alguno de sus hermanos para componer sus diferencias como árbitros, antes de acusarse mutuamente ante los jueces paganos, lo que es un sano precepto, pleno de caridad, y apropiado también para ponerse en práctica en las mejores Repúblicas cristianas. Y en cuanto al peligro que pueda surgir para la religión por tolerar los súbditos a un príncipe pagano o errado, éste es un punto acerca del cual no es el súbdito juez competente; o si lo es, los súbditos temporales del Papa pueden juzgar también la doctrina del Papa, pues cada píncipe cristiano, como antes he probado, no es menos pastor supremo de sus propios súbditos que el Papa de los suyos.

El cuarto argumento se toma del bautismo de los reyes, en el que, para devenir cristianos, someten sus cetros a Cristo y prometen conservar y defender la fe cristiana. Esto es cierto, pues los reyes cristianos no son otra cosa que súbditos de Cristo. Pero pueden, a pesar de todo, ser los iguales del Papa, pues son pastores supremos de sus propios súbditos, y el Papa no es más que rey y pastor, incluso en la misma Roma.

El quinto argumento se deduce de las palabras de nuestro Salvador *apacienta mis ovejas*, por las que se dio a un pastor todo el poder necesario, como el poder de espantar a los lobos, como son los herejes,

el poder de encerrar a los carneros si se vuelven locos o embisten a las otras ovejas, como los reyes malvados (aunque cristianos) y el poder de dar al rebaño el alimento conveniente. De esto infiere que San Pedro recibió estos tres poderes de Cristo, a lo que respondo que el último de estos poderes no es más que poder, o más bien orden, de enseñar. En cuanto al primero, que es espantar a los lobos, esto es, a los herejes, el pasaje que cita es (*Mateo* 7.15) *guardaos de los falsos profetas, que vienen a vosotros con disfraces de ovejas, pero por dentro son lobos rapaces.* Pero los herejes no son falsos profetas, ni siquiera profetas, ni (admitiendo que por lobos se quiera aquí decir herejes) se ordenó a los apóstoles que les dieran muerte o, si fueran reyes, que los depusieran, sino que se cuidaran de ellos, los huyesen y evitasen. Tampoco fue a San Pedro, ni a ninguno de los apóstoles, sino a la multitud de judíos que le siguió a la montaña, hombres en su mayoría todavía no conversos, a quien dio consejo de guardarse de los falsos profetas, consejo que, por tanto, si confiere el poder de espantar reyes, fue dado no sólo a hombres particulares, sino a hombres que no eran en absoluto cristianos. Y en cuanto al poder de separar y encerrar carneros furiosos (con lo que quiere decir reyes cristianos que se niegan a someterse al romano pastor), nuestro Salvador se negó a hacerse él mismo con este poder en este mundo, aconsejando en cambio que se dejase que el grano y las malas hierbas crecieran juntos hasta el día del juicio. Mucho menos se lo aconsejó a San Pedro, ni puede San Pedro aconsejárselo a los Papas. A San Pedro, y a todos los Papas, se les ha ordenado considerar a aquellos cristianos que desobedecen a la Iglesia (esto es, que desobedecen al soberano cristiano) como paganos y como publicanos. Viendo entonces que los hombres no otorgan al Papa autoridad sobre príncipes paganos, no debieran otorgarle ninguna sobre aquellos que han de estimarse como paganos.

Pero del solo poder de enseñar él infiere también

un poder coercitivo del Papa sobre los reyes. El pastor (dice él) debe dar a su rebaño alimento conveniente. Por tanto, el Papa puede y debería obligar a los reyes a cumplir con su deber, de lo que se sigue que el Papa, como pastor de los hombres cristianos, es Rey de reyes, lo que todo rey cristiano debería, desde luego, aceptar, tomando si no para sí mismo la suprema misión pastoral, cada cual en su propio dominio.

Su sexto y último argumento proviene de los ejemplos, a lo que contesto, en primer lugar, que los ejemplos no prueban nada, y en segundo lugar, que los ejemplos que él alega no tienen ni siquiera la probabilidad de ser acordes a derecho. El hecho de que Yehoyadá diese muerte a Atalía (2 *Reyes* 11) o provino de la autoridad del rey Joás o fue un horrible crimen cometido contra el Sumo Sacerdote, que (después de la elección del rey Saúl) era un mero súbdito. El hecho de que San Ambrosio excomulgase al emperador Teodosio (si es verdad que lo hizo) fue un crimen capital. Y en cuanto a los papas Gregorio I, Gregorio II, Zacarías y León III, sus juicios son nulos, por ser dados en su propia causa, y las disposiciones promulgadas de conformidad con esta doctrina son los mayores crímenes (especialmente el de Zacarías) de que es capaz la naturaleza humana. Y hasta aquí cuanto se refiere al *poder eclesiástico*, acerca del cual hubiera sido más breve, omitiendo examinar estos argumentos de Belarmino, si hubieran sido suyos, como hombre particular, y no como campeón del papado contra todos los demás príncipes y Estados cristianos.

Capítulo XLIII

DE LO NECESARIO PARA LA RECEPCION DEL HOMBRE EN EL REINO DEL CIELO

La dificultad de obedecer a Dios y al hombre al mismo tiempo

El pretexto más frecuente de sedición y guerra civil en repúblicas cristianas ha procedido hace mucho tiempo de una dificultad, aún no resuelta en medida suficiente, para obedecer simultáneamente a Dios y al hombre allí donde sus mandamientos son recíprocamente contrarios. Es obvio que cuando un hombre recibe dos mandamientos opuestos y sabe que uno de ellos proviene de Dios debe obedecer a ese y no al otro, aunque sea el mandato de su legítimo soberano (monarca o asamblea soberana) o la orden de su padre. En consecuencia, la dificultad consiste en que cuando los hombres son conminados en el nombre de Dios no saben en varios casos si la orden proviene de Dios mismo o si quien ordena no hace sino abusar del nombre de Dios para algún fin privado propio. Pues así como existieron muchos falsos profetas en la Iglesia de los judíos, que buscaban reputación entre el pueblo fingiendo sueños y visiones, así también han existido falsos maestros siempre en la Iglesia de Cristo, que buscan reputación entre el pueblo mediante doctrinas fantásticas y falsas, y que mediante dicha reputación (como corresponde a la naturaleza de la ambición) procuran gobernarlo para su privado beneficio.

Es nula para quienes distinguen entre lo necesario y lo no necesario para la salvación

Pero esta dificultad de obedecer tanto a Dios como al soberano civil sobre la tierra no existe para quienes pueden distinguir entre lo que es *necesario y lo que no es necesario para su recepción en el reino de Dios*. Pues si la orden del soberano civil pudiera obedecerse sin enajenar la vida eterna, no obedecerla es injusto y entra en acción el precepto del apóstol, *criados,*

obedeced a vuestros amos en todas las cosas y *niños, obedeced a vuestros padres en todas las cosas;* y el precepto de nuestro Salvador: *los escribas y fariseos se sientan en el lugar de Moisés, obedeced y haced por eso todo cuanto ellos digan.* Pero si la orden no puede obedecerse sin condenarse a la muerte eterna, sería demencia obedecerla y entra el consejo de nuestro Salvador (*Mateo* 10.28): *no temas a quienes pueden matar el cuerpo pero no pueden matar el alma.* En consecuencia, todos los hombres que quieran evitar tanto los castigos que podrían ser infligidos en este mundo por desobediencia a su soberano terrenal como los que serán infligidos en el mundo venidero por desobediencia a Dios, necesitan aprender a distinguir bien entre lo necesario y lo necesario para la salvación eterna.

Todo cuanto es necesario para la salvación, está contenido en fe y obediencia

Todo cuanto es NECESARIO *para la salvación* se contiene en dos virtudes: *fe en Cristo* y *obediencia a las leyes.* Esto último, en caso de ser perfecto, nos bastaría. Pero puesto que todos somos culpables de desobediencia a la ley de Dios, no sólo originalmente en Adán sino también actualmente, por nuestras propias transgresiones, se requiere de nosotros ahora no sólo *obediencia* para el resto de nuestro tiempo sino también una *remisión* de los pecados para el tiempo pasado, remisión que es la recompensa de nuestra fe en Cristo. Que nada más se requiere necesariamente para la salvación resulta obvio partiendo de que el reino de Dios sólo está cerrado a los pecadores, esto es, a los desobedientes o transgresores de la ley; y ni siquiera a ellos si se arrepienten y creen en todos los artículos de la fe cristiana necesarios para la salvación.

Qué obediencia es necesaria

La obediencia requerida de nosotros por Dios, que acepta en todas nuestras acciones la voluntad por lo realizado, es un serio esfuerzo por obedecerle, y se denomina también a partir de todos los nombres expresivos de dicho esfuerzo. Y, por eso, se llama a veces a la obediencia con los nombres de *caridad y amor,* porque implican una voluntad de obedecer; y nuestro propio Salvador hace de nuestro amor

a Dios y al prójimo un cumplimiento de toda la ley. Y también a veces se denomina *virtud,* pues la virtud no es sino la voluntad de dar a cada uno lo suyo, esto es, la voluntad de obedecer a las leyes. Y a veces se expresa mediante el nombre de *arrepentimiento,* porque arrepentirse implica un apartarse del pecado, cosa idéntica a un retorno a la voluntad de obedecer. En consecuencia, quien desee cumplir sin fingimiento los mandatos de Dios, o se arrepienta verdaderamente de sus transgresiones, o ame a Dios con todo su corazón y a su vecino como a sí mismo, posee toda la obediencia necesaria para su recepción en el reino de Dios. Pues si Dios exigiera una inocencia perfecta, ninguna carne podría salvarse.

¿Pero qué mandamientos nos ha dado Dios? Los mandamientos de Dios ¿son aquellas leyes dadas a los judíos por la mano de Moisés? Si es así ¿por qué no se enseña a los cristianos a obedecerlos? Si no es así ¿cuáles otros existen, además de la ley natural? Porque nuestro salvador Cristo no nos ha dado nuevas leyes, sino el consejo de observar aquellas a las que estamos sometidos, esto es, las leyes naturales y las leyes de nuestros diversos soberanos. Ni hizo tampoco ninguna nueva ley para los judíos en su Sermón de la Montaña, sino que se limitó a exponer las leyes de Moisés, a las cuales estaban sometidos desde antes. Por consiguiente, las leyes de Dios no son sino las leyes de la naturaleza, de las cuales la principal es que no debemos violar nuestra fe, es decir, un mandamiento de obedecer a nuestros soberanos civiles, que constituimos por encima de nosotros por mutuo convenio de unos con otros. Y esta ley de Dios que ordena obedecer a la ley civil ordena, por tanto, obediencia a todos los preceptos de la Biblia, que (como he probado en el capítulo precedente) sólo es ley allí donde el soberano civil la ha hecho tal, y en otros lugares no es sino consejo que un hombre puede sin injusticia negarse a obedecer asumiendo su propio riesgo.

Conociendo ahora cuál es la obediencia necesaria *En la fe*

de un cristiano, quién es la persona creída para la salvación y a quién se debe, debemos considerar en lo siguiente a quién y por qué creemos, y cuáles son los artículos o puntos que deben ser necesariamente creídos por quienes hayan de ser salvados. Y, en primer lugar, en cuanto a la persona creída, siendo imposible creer a cualquiera antes de saber qué dice, es necesario que sea alguien a quien hayamos oído hablar. Por tanto, la persona a quien creían Abraham, Isaac, Jacob, Moisés y los profetas era el propio Dios, que les habló sobrenaturalmente. Y la persona en quienes creían los apóstoles y discípulos que conversaban con Cristo era nuestro propio Salvador. Pero no puede decirse que la persona creída por aquellos a quienes no han hablado nunca ni Dios Padre ni nuestro Salvador fuese Dios. Estos creyeron a los apóstoles, y tras ellos a los pastores y doctores de la iglesia, que recomendaron a su fe la historia del Antiguo y Nuevo Testamento. Con lo cual la fe de los cristianos, desde el tiempo de nuestro Salvador, ha tenido por fundamento en primer lugar la reputación de sus pastores y, después, la autoridad de quienes hicieron que el Antiguo y el Nuevo Testamento fuesen recibidos como regla de la fe, cosa imposible salvo para los soberanos cristianos, que son por eso mismo los supremos pastores y las únicas personas a quienes los cristianos pueden oír hablar desde Dios, salvo aquellos a quienes Dios habla sobrenaturalmente en estos días. Pero puesto que pueden existir muchos falsos profetas *salidos al mundo*, es preciso que otros hombres examinen a tales espíritus (como recomienda *San Juan*, Epístola 1 cap. 4 ver. 1) para saber *si son de Dios o no*. Y, en consecuencia, viendo que el examen de las doctrinas pertenece al pastor supremo, la persona a quien todos cuantos no posean una revelación especial deben creer es (en toda república) el pastor supremo, es decir, el soberano civil.

Las causas de la fe cristiana Las causas en virtud de las cuales los hombres creen cualquier doctrina cristiana son diversas. Porque la fe es el don de Dios, y éste lo trabaja en

cada hombre siguiendo los caminos que le parecen buenos. La causa inmediata y más común de nuestra creencia, concerniente a cualquier punto de fe cristiana, es que creemos que la Biblia es la palabra de Dios. Pero por qué creemos esto resulta muy discutido, como todas las cuestiones que no están bien formuladas. Pues ellos no plantean la cuestión en términos de *por qué lo creemos*, sino de *cómo lo conocemos*, como si *creer* y *conocer* fuesen una sola cosa. Y así, mientras una parte fundamenta su conocimiento sobre la infalibilidad de la Iglesia y la otra parte lo fundamenta sobre el testimonio del espíritu privado, ningún lado deduce lo que pretende. Pues ¿cómo conocerá un hombre la infalibilidad de la Iglesia sino conociendo primero la infalibilidad de la Escritura? O ¿cómo sabrá un hombre que su propio espíritu privado sea cosa distinta de una creencia apoyada sobre la autoridad y los argumentos de sus maestros, o sobre una presunción de sus propios dones? Además, nada hay en la Escritura a partir de lo cual pueda inferirse la infalibilidad de la Iglesia y, mucho menos, de ninguna Iglesia particular y, menos aún, la infalibilidad de ningún individuo específico.

La fe llega escuchando

Es manifiesto por eso que los cristianos no conocen, sino que se limitan a creer en la Escritura como palabra de Dios; y los medios para hacerles creer que Dios se complace habitualmente en permitir a los hombres se adecuan al modo natural, es decir, provienen de sus maestros. La doctrina de San Pablo sobre la fe cristiana en general (*Romanos* 10.17) es que la *fe viene escuchando*, es decir, oyendo a nuestros pastores legítimos. Dice también (ver. 14, 15 del mismo capítulo) *¿cómo podrán ellos creer en aquél de quien no han oído? ¿Y cómo podrán oír sin un predicador? ¿Y cómo predicarán, salvo que sean enviados?* Es evidente, por lo mismo, que la causa ordinaria de creer en las Escrituras como palabra de Dios resulta idéntica a la causa de creer todos los demás artículos de nuestra fe: haber escuchado a aquellos a quienes la ley permite y encarga nuestra enseñanza, como nues-

tros padres en sus casas y nuestros pastores en las iglesias. Cosa que es también hecha más manifiesta por experiencia. Pues ¿qué otra causa puede asignarse para que en las repúblicas cristianas todos los hombres crean o al menos profesen la Escritura como palabra de Dios mientras en otras repúblicas apenas nadie lo hace, salvo la de que en las repúblicas cristianas es enseñada desde la infancia y en otros lugares es enseñada de modo distinto? Pero si el magisterio es la causa de la fe ¿por qué no todos creen? Es cierto por eso que la fe es un don de Dios, y que lo entrega a quien desea. Sin embargo, la causa inmediata de la fe es el escuchar, porque aquellos a quienes Dios da la fe la reciben mediante maestros. En una escuela, donde se enseña a muchos y algunos aprovechan mientras otros no, la causa de aprender en quienes aprovechan es el maestro, pero no puede inferirse de ello que el aprendizaje no sea don de Dios. Todas las buenas cosas proceden de Dios, pero no todos quienes las tienen dicen estar inspirados, pues eso implica un don sobrenatural y la mano inmediata de Dios; quien lo pretenda se pretende un profeta y está sometido al examen de la Iglesia.

Pero ya sea que los hombres *conozcan, crean* o *concedan* que las Escrituras son la palabra de Dios, si a partir de pasajes sin oscuridad muestro qué artículos de la fe son necesarios y exclusivamente necesarios para la salvación, esos hombres necesariamente *conocerán, creerán* o *concederán* eso mismo.

El único artículo necesario de la fe cristiana

El *(unum necessarium)* único artículo de fe que la Escritura hace simplemente necesario para la salvación es éste: que JESUS ES EL CRISTO. Por *Cristo* se nombra al rey que Dios había prometido enviar al mundo ya a través de los profetas del Antiguo Testamento para reinar (sobre los judíos y sobre las demás naciones que creyeran en él) bajo su tutela eternamente, y para concederles esa vida eterna perdida por el pecado de Adán. Cosa que, cuando haya sido probada a partir de la Escritura, me permitirá

mostrar cuándo y en qué sentido pueden ser también llamados *necesarios* algunos otros artículos.

Para probar que la creencia de este artículo —*Jesús es el Cristo*— constituye toda la fe requerida para la salvación, mi primer argumento se extraerá de la intención de los evangelistas, que era establecer ese artículo mediante la descripción de la vida de nuestro Salvador. El resumen del Evangelio de San Mateo es éste: que Jesús era de la estirpe de David y nacido de una virgen, signos del verdadero Cristo. Que los *magos* vinieron a adorarle como rey de los judíos. Que *Herodes* intentó matarlo por eso mismo. Que Juan Bautista lo proclamó. Que él predicó por sí mismo y por medio de sus apóstoles en el sentido de que era ese rey. Que no enseñó la ley como un escriba, sino como un hombre de autoridad. Que curó enfermedades mediante su sola palabra, y que hizo muchos otros milagros previstos de antemano para el Cristo. Que fue saludado como rey cuando entró en Jerusalen. Que les advirtió para que desconfiaran de todos los demás con pretensiones de ser el Cristo. Que fue prendido, acusado y ejecutado por decir que era rey. Que la causa de su condena, escrita sobre la cruz era JESÚS DE NAZARET, REY DE LOS JUDIOS. Todo lo cual no tiene otra finalidad sino hacer a los hombres creer que *Jesús es el Cristo*. Tal era, pues, la intención del Evangelio de San Mateo. Pero la intención de todos los evangelistas era idéntica (como resulta de su simple lectura). En consecuencia, la intención de todo el Evangelio era el establecimiento de ese único artículo. Y San Juan hace expresamente de él su conclusión (*Juan* 20.31): *estas cosas se escribieron para que podáis saber que Jesús es el Cristo, el hijo del Dios viviente.*

Probado a partir de la intención de los evangelistas

Mi segundo argumento se extrae del tema de los sermones de los apóstoles, tanto mientras vivió sobre la tierra nuestro Salvador como después de su ascensión. En el tiempo de nuestro Salvador los apóstoles fueron enviados (*Lucas* 9.2) a predicar el reino de Dios. Pues ni allí ni en *Mateo* 10.7 se les da ninguna

A partir de los sermones de los apóstoles

comisión distinta de ésta: *predicad diciendo que el reino del cielo está próximo,* esto es, que Jesús es el *Mesías,* el *Cristo,* el *rey* que había de venir. Es manifiesto que también su predicación tras ascender Jesús fue idéntica, por *Hechos* 17.6: *llevaron* (dice San Lucas) *a Jasón y a ciertos hermanos a los gobernantes de la ciudad diciendo que quienes habían puesto cabeza abajo el mundo estaban allí también, recibidos por Jasón. Y todos esos son contrarios a los decretos del César por decir que existe otro rey, un tal Jesús.* Y también a partir de los versículos dos y tres del mismo capítulo, donde se dice que *San Pablo fue hacia ellos y razonó tres días sabáticos a partir de las Escrituras, alegando que el Cristo debía necesariamente sufrir y resucitar de entre los muertos, y que este Jesús* (a quien él predicaba) *es el Cristo.*

A partir de la sencillez de la doctrina

El tercer argumento proviene de aquellos pasajes de la Escritura donde se declara que toda la fe requerida para la salvación es sencilla. Pues si fuese necesario para la salvación un asentimiento interno de la mente a todas las doctrinas concernientes a la fe cristiana hoy enseñadas (de las cuales la mayoría son disputadas) nada habría en el mundo tan difícil como ser un cristiano. Aunque arrepentido, el ladrón crucificado no podría haberse salvado diciendo *Señor recuérdame cuando llegues a tu reino,* donde no testificó fe en ningún otro artículo salvo este de que *Jesús era el rey.* Ni tampoco podría decirse (como en *Mateo* 11.30) que *el yugo de Cristo es fácil y su carga ligera.* Ni que *los niños creen en él,* como dice en *Mateo* 18.6. Ni pudo haber dicho San Pablo (1 *Corintios* 1.21) *complació a Dios por la necedad de la predicación salvar a quienes creen.* Ni pudo el propio San Pablo haber sido salvado, ni mucho menos hacerse súbitamente un doctor tan grande de la Iglesia, él que quizá no pensó nunca en la transubstanciación, ni en el purgatorio, ni en muchos artículos hoy impuestos.

A partir de los textos formales y más claros

El cuarto argumento se extrae de lugares expresos que no pueden recibir controversia de interpretación, como es el caso de *Juan* 5.39: *buscad en las Escrituras, pues en ellas pensáis tener vida eterna, y son ellas quienes*

testifican acerca de mí. Nuestro Salvador habla aquí sólo de las Escrituras del Antiguo Testamento, pues los judíos de aquel tiempo no podían buscar las Escrituras del Nuevo, aún no escritas. Pero el Antiguo Testamento nada tiene de Cristo salvo los signos por los cuales podrían conocerle los hombres cuando llegara; como que descendería de David, nacería en Belén y de una virgen, haría grandes milagros, etc. En consecuencia, creer que este Jesús era él reultaba suficiente para la vida eterna; pero más de los suficiente no es necesario y, en consecuencia, no se requiere ningún otro artículo. Una vez más (*Juan* 2.26) se dice: *quien viva y crea en mí no morirá eternamente,* por lo cual creer en Cristo es fe suficiente para la vida eterna; y, en consecuencia, lo necesario para la fe es creer en Jesús y creer que Jesús es el Cristo, como aparece en los versículos inmediatamente siguientes. Pues cuando nuestro Salvador (versículo 26) ha dicho a Marta *¿crees tú esto?* Ella responde (versículo 27): *sí, Señor, creo que tú eres el Cristo, el hijo de Dios que debía venir al mundo.* Por consiguiente, este solo artículo es fe suficiente para la vida eterna, y más de lo suficiente no es necesario. En tercer lugar está el pasaje de *Juan* 20.31: *estas cosas están escritas a fin de que podáis creer que Jesús es el Cristo, el hijo de Dios, y de que creyendo podáis tener vida a través de su nombre.* Allí, creer que *Jesús es el Cristo* es fe suficiente para obtener la vida y, por tanto, ningún otro artículo es necesario. En cuarto lugar, *I Juan* 4.2: *Todo espíritu que confiese que Jesucristo se ha encarnado es de Dios.* Y *I Juan* 5.1: *quien crea que Jesús es el Cristo ha nacido de Dios.* Y el versículo 5: *¿quién vence al mundo sino el que cree que Jesús es el hijo de Dios?* En quinto lugar, *Hechos* 8. ver. 36, 37: *ved* (dijo el eunuco) *he aquí agua ¿qué obstáculo hay para que sea bautizado? Y Felipe dijo: si crees con todo tu corazón, puedes. Y él respondió y dijo: creo que Jesucristo es el hijo de Dios.* Por consiguiente, creer en el artículo de que *Jesús es el Cristo* basta para el bautismo, es decir, para nuestra recepción en el reino de Dios

y, en consecuencia, es lo único necesario. Y, en general, en todos los pasajes donde nuestro Salvador dice a cualquier hombre *tu fe te ha salvado* la razón por la cual lo dice es alguna confesión que directa o indirectamente implique la creencia de que *Jesús es el Cristo.*

A partir de que constituye el fundamento de todos los demás artículos

El último argumento proviene de los pasajes donde este artículo se considera fundamento de la fe. Pues quien observe el fundamento será salvado. Lugares que son, en primer lugar, *Mateo* 24.23: *si cualquier hombre os dice mirad, aquí está Cristo, o allí, no le creáis, porque brotarán falsos Cristos y falsos profetas, y mostrarán grandes signos y prodigios, etc.* Aquí vemos que este artículo de *Jesús es el Cristo* debe ser mantenido aunque quien enseñe lo contrario haga grandes milagros. El segundo pasaje es *Gal.* 1.8: *Aunque nosotros o un ángel del cielo prediquemos cualquier otro Evangelio del que os hemos predicado, dejad que sea maldito.* Pero el Evangelio que Pablo y los demás apóstoles predicaron era solamente este artículo, que *Jesús es el Cristo.* En consecuencia, por la creencia de este artículo debemos rechazar la autoridad de un ángel del cielo, y mucho más de cualquier hombre mortal, si enseña lo contrario. Este es, por tanto, el artículo fundamental de la fe cristiana. Un tercer pasaje es 1 *Juan* 4.1: *amados, no creáis en todo espíritu. Por esto conoceréis el espíritu de Dios: todo espíritu que confiese que Jesucristo se ha encarnado es de Dios.* Por lo cual es evidente que este artículo constituye la medida y la regla con la cual valorar y examinar todos los demás artículos, siendo por eso el único fundamental. Un cuarto pasaje es *Mateo* 16.18, donde tras haber profesado este artículo San Pedro diciendo a nuestro Salvador: *tú eres Cristo, el hijo del Dios viviente,* nuestro Salvador contestó: *tú eres Pedro y sobre esta roca edificaré mi Iglesia.* De lo cual deduzco que sobre este artículo se fundan todas las demás doctrinas de la Iglesia como sobre su cimiento. Un quinto pasaje es *1 Cor.* 3. ver. 11, 12, etc.: *ningún hombre puede sentar otro fundamento que el sentado: Jesús es el Cristo. Pues si cualquier hombre*

construye sobre este fundamento oro, plata, piedras preciosas, madera, paja o rastrojo, el trabajo de todo hombre será hecho manifiesto, porque el Día lo declarará, porque será revelado mediante el fuego y el fuego pondrá a prueba el trabajo de cada hombre para ver de qué tipo es. Si el trabajo de cualquier hombre permanece, recibirá una recompensa. Si el trabajo de cualquier hombre fuese quemado, sufrirá pérdida, pero él se salvará aunque como por el fuego. Estas palabras son en parte sencillas y fáciles de entender, y en parte alegóricas y difíciles. De lo que es sencillo puede inferirse que los pastores que enseñan este fundamento de *Jesús es el Cristo* pueden ser salvados aunque extraigan de ello consecuencias falsas (cosa a la que están sujetos todos los hombres a veces), y mucho más serán salvados quienes sin ser pastores, sino meros oyentes, crean lo enseñado por sus pastores legítimos. Por consiguiente, basta con creer en este artículo y, en esa medida, no hay ningún otro artículo de fe requerido necesariamente para la salvación.

En cuanto a la parte alegórica, como *que el fuego no pondrá a prueba el trabajo de todo hombre* y que *ellos serán salvados, pero como por el fuego* o, *a través del fuego* (porque el original es δια πυρος), no se opone para nada a esta conclusión extraída a partir de las otras palabras, que son sencillas. Sin embargo, dado que sobre este pasaje se ha formulado un argumento para probar el fuego del purgatorio, ofreceré aquí también mi conjetura en cuanto al significado de este juicio de doctrinas y esta salvación de los hombres como mediante el fuego. El apóstol parece aludir aquí a las palabras del profeta Zacarías, cap. 13.8, 9, que hablando de la restauración del reino de Dios dice lo siguiente: *dos partes del mismo serán cortadas y morirán, pero la tercera quedará allí. Y yo traeré a la tercera parte a través del fuego, y la refinaré como se refina la plata, y la probaré como se prueba el oro. Ellos pedirán en el nombre del Señor y yo les escucharé.* El día del juicio es el día de la restauración del reino de Dios, y en ese día San Pedro nos dice

(*II Pedro* 3. v. 7, 10, 12.) que será la conflagración del mundo, donde perecerán los malvados; pero el resto que Dios salvará pasará a través de ese fuego sin herirse, y será allí probado (como se refinan el oro y la plata mediante el fuego, liberándose de su escoria) y purificado de su idolatría, y hecho invocar en el nombre del Dios verdadero. Aludiendo a esto dice San Pablo que *el Día* (es decir, el día del Juicio, el gran día de la venida de nuestro Salvador para restaurar el reino de Dios en Israel) pondrá a prueba toda doctrina humana juzgando cuál es oro, plata, piedras preciosas, madera, paja y rastrojo. Y, entonces, quienes hayan construido falsas consecuencias sobre el fundamento verdadero verán condenadas sus doctrinas; sin embargo, ellos se salvarán y pasarán sin herirse a través de este fuego universal, y vivirán eternamente para invocar en el nombre del verdadero y único Dios. En cuyo sentido nada hay desacorde con el resto de la sagrada Escritura, ni ningún destello del fuego del purgatorio.

En qué sentido pueden llamarse necesarios otros artículos

Pero un hombre puede preguntar aquí si no es tan necesario para la salvación creer que Dios es omnipotente y creador del mundo, que Jesucristo resucitó y que todos los demás hombres resucitarán otra vez desde los muertos en el último día. A lo cual contesto que lo son, como otros muchos más artículos, pero que se hallan contenidos en éste y pueden deducirse de él con más o menos dificultad. Pues ¿hay alguien incapaz de ver que quienes creen que Jesús es el hijo del Dios de Israel, y que los israelitas tenían por Dios al creador omnipotente de todas las cosas, creen también por eso mismo que Dios es el creador omnipotente de todas las cosas? ¿O cómo puede un hombre creer en Jesús como el rey que reinará eternamente si no le cree también resucitado desde los muertos? Porque un hombre muerto no puede ejercitar el oficio de un rey. En resumen, quien mantenga esta base *(Jesús es el Cristo)* mantiene expresamente todo cuanto ve deducido correctamente de ello, e implícitamente todo lo conse-

cuente con ello, aunque no tenga arte suficiente para discernir la consecuencia. Y, por tanto, sigue siendo correcto que la creencia en este solo artículo es fe suficiente para obtener remisión de pecados en los penitentes y, por eso, para llevarlos al reino del cielo.

Tras haber mostrado que toda la obediencia requerida para la salvación consiste en la voluntad de obedecer la ley de Dios, esto es, en el arrepentimiento, y que toda la fe requerida para ello se comprende en la creencia de este artículo, *Jesús es el Cristo*, alegaré adicionalmente los pasajes del Evangelio que prueban que todo lo necesario para la salvación se contiene en ambas cosas unidas. Los hombres a quienes predicó San Pedro el día de Pentecostés, inmediato siguiente al de la ascensión de nuestro Salvador, le interrogaron a él y al resto de los apóstoles diciendo (*Hechos* 2.37): *hombres y hermanos ¿qué haremos?* A lo cual contestó San Pedro (en el versículo siguiente): *arrepentíos y bautizaos cada uno de vosotros por la remisión de los pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo*. Por consiguiente, arrepentirse y bautizarse, es decir, creer que *Jesús es el Cristo* es todo cuanto resulta necesario para la salvación. En otro pasaje, cuando cierto gobernante preguntó a nuestro Salvador (*Lucas* 18.18) *¿qué debo hacer para heredar vida eterna?*, éste respondió (versículo 20): *tú conoces los mandamientos. No cometas adulterio, no mates, no robes, no profeses falso testimonio, honra a tu padre y a tu madre*. Y cuando él dijo observarlos, nuestro Salvador añadió: *vende todo cuanto tienes, dáselo a los pobres, ven y sígueme*, cosa equivalente a decir confía en mí como en el rey. Por consiguiente, cumplir la ley y creer que Jesús es el rey resulta todo lo requerido para llevar a un hombre a la vida eterna. En tercer lugar, San Pablo dice (*Rom*. 1.17): *los justos vivirán por la fe; no todos, sino los justos*. Por tanto, *fe y justicia* (es decir, la *voluntad de ser justo* o arrepentimiento) son todo lo necesario para la vida eterna. Y nuestro Salvador predicó (*Marcos* 1.15) diciendo: *el tiempo se ha cumplido y el reino de Dios está próximo. Arrepentíos y creed el Evangelio*, es decir, la buena nueva

Esa fe y obediencia son ambas necesarias para la salvación

de la llegada del Cristo. Por consiguiente, arrepentirse y creer que Jesús es el Cristo son todo lo requerido para la salvación.

Lo que a ello contribuye cada una

Viendo entonces la necesidad de que fe y obediencia (implicadas en la palabra arrepentimiento) concurran ambas a nuestra salvación, resulta impertinentemente disputada la cuestión de por cuál de las dos somos justificados. Sin embargo, no será impertinente hacer manifiesto de qué manera cada una de ellas contribuye a ello, y en qué sentido se dice que hemos de ser justificados por la una y por la otra. En primer lugar, si por virtud debe comprenderse la justicia de las propias obras, ningún hombre puede ser salvado, pues ninguno existe que no haya transgredido la ley de Dios. Y, por tanto, cuando se dice que seremos justificados mediante las obras, esto debe entenderse de la voluntad, que Dios acepta siempre como la propia obra, tanto en hombres buenos como malvados. Y sólo en este sentido se llama a un hombre *justo* o *injusto*, y que su justicia le justifica, es decir, le proporciona el título de *justo* en la aceptación de Dios, haciéndole así capaz de *vivir por su fe*, de lo cual era incapaz antes. Por lo cual la justicia justifica en el sentido donde *justificar* es idéntico a *denominar justo a un hombre*, y no en la significación de descartar la ley, por lo cual sería injusto el castigo de sus pecados.

Pero también se dice entonces que un hombre ha sido justificado cuando su petición es aceptada, aunque sea en ella misma insuficiente; como cuando prometemos nuestra voluntad y nuestro esfuerzo por cumplir la ley y arrepentirnos de nuestros fracasos, aceptándolo Dios como si fuera el acto mismo. Y puesto que Dios no acepta la voluntad por lo realizado salvo en los fieles, es la fe quien hace buena nuestra petición, y sólo en este sentido justifica la fe exclusivamente. Por lo cual *fe* y *obediencia* son ambas necesarias para la salvación, pero cada una de ellas se dice justificar en sentidos diversos.

La obediencia

Habiendo mostrado así lo necesario para la salva-

ción, no es difícil reconciliar nuestra obediencia a Dios con nuestra obediencia al soberano civil, que es o bien cristiano o bien infiel. Si es un cristiano, admitirá la creencia de este artículo, *Jesús es el Cristo*, y de todos los artículos contenidos en él o deducidos por consecuencia evidente, lo cual constituye toda la fe necesaria para la salvación. Y puesto que es un soberano, exige obediencia a todo lo suyo, es decir, a todas las leyes civiles, donde están contenidas también todas las leyes de la Naturaleza, es decir, todas las leyes de Dios, pues aparte de las leyes de la Naturaleza y las leyes de la Iglesia, que forman parte de la ley civil (pues la Iglesia capaz de hacer leyes es una república) no existen otras leyes divinas. Por tanto, quien obedezca a su soberano cristiano no se ve obstaculizado en su creencia ni en su obediencia a Dios. Pero supongamos que un rey cristiano extrajera de este fundamento, *Jesús es el Cristo* algunas consecuencias falsas, es decir, que hiciera algunas armazones de paja o rastrojo y ordenara su enseñanza. Viendo que San Pablo dice que será salvado, mucho más será salvado quien enseñe entonces por su mandato, y mucho más aún quien no enseñe y se limite a creer en su maestro legítimo. Y en el caso de que a un súbdito le prohibiese el soberano civil profesar algunas de sus opiniones ¿sobre qué justa base puede desobedecer? Los reyes cristianos pueden equivocarse al deducir una consecuencia ¿pero quién juzgará? ¿Será un hombre privado el juez, cuando la cuestión es de su propia obediencia? ¿O será juez cualquier hombre excepto quien ha sido designado para ello por la Iglesia, es decir, por el soberano civil que la representa? O si es el Papa o un apóstol el juez ¿no puede equivocarse al deducir una consecuencia? ¿No se equivocó uno de los dos, San Pedro o San Pablo, en la superestructura cuando San Pablo se opuso a San Pedro? No puede por eso existir contradicción entre las leyes de Dios y las leyes de una república cristiana.

a Dios y al soberano civil no son incompatibles tratése de cristianos

Y cuando el soberano civil es un infiel, cada uno

O de infieles

de sus propios súbditos que le resista peca contra las leyes de Dios (pues tales son las leyes de la Naturaleza) y rechaza el consejo de los apóstoles ordenando a todos los critianos obedecer a sus príncipes, y a todos los niños y sirvientes obedecer a sus padres y señores en todas las cosas. Y en cuanto a su *fe*, es interna e invisible. Tienen la licencia que tenía Naamam, y no necesitan ponerse en peligro por ella. Pero si lo hacen, deben esperar su recompensa en el cielo y no quejarse de su soberano legítimo, mucho menos hacerle la guerra. Pues quien no está contento con alguna justa ocasión de martirio no tiene la fe que profesa y se limita a pretenderla, para colorear de algún modo su propia contumacia. Pero ¿dónde hay un rey infiel tan insensato como para mandar matar o perseguir a un súbdito que espera la segunda venida del Cristo tras verse consumido por el fuego el mundo actual (cosa idéntica a creer que Jesús es el Cristo) y que mientras tanto se considera vinculado a las leyes de ese rey infiel (como todos los cristianos están ogligados a hacer en conciencia)?

Y con esto bastará en cuanto al reino de Dios y la política eclesiástica, donde no pretendo exponer ninguna posición propia, sino únicamente mostrar cuáles son las consecuencias que me parecen deducibles a partir de los principios de la política cristiana (que son las sagradas Escrituras) en apoyo del poder de los soberanos civiles y el deber de sus súbditos. Al citar las Escrituras me he esforzado por evitar textos de interpretación oscura o controvertida, y no alegar ninguno sino en el sentido máximamente sencillo y agradable para la armonía y propósito del conjunto de la Biblia, que fue escrita para el restablecimiento de Dios en Cristo. Pues no son las palabras desnudas, sino el designio del escritor lo que proporciona la verdadera luz con la cual ha de interpretarse cualquier escritura; y quienes insisten sobre textos singulares sin considerar el designio principal no puede deducir claramente nada de ellos. Al contrario, lanzando átomos de Escritura como polvo sobre los

ojos de los hombres, hacen toda cosa más oscura de lo que es, artificio habitual en quienes no buscan la verdad sino su propia ventaja.

PARTE CUARTA

DEL REINO DE LAS TINIEBLAS

Capítulo XLIV

DE LA TINIEBLA ESPIRITUAL POR MALA INTERPRETACION DE LA ESCRITURA

Que es el reino de las tinieblas

Además de esos poderes soberanos, *divinos* y *humanos*, sobre los cuales he estado discurriendo hay mención en la Escritura de otro poder, el de *los gobernantes de la tiniebla de este mundo, el reino de Satán*, y *el principio de Belcebú sobre los demonios*, es decir, sobre los fantasmas que aparecen en el aire, por cuya causa Satán se denomina también *el príncipe del poder del aire* y *el príncipe de este mundo* (puesto que rige en la tiniebla de este mundo). Y, a consecuencia de ello, quienes están bajo su dominio se denominan *hijos de la tiniebla* (en oposición a los fieles (que son los *hijos de la luz*). Pues dado que Belcebú es príncipe de los fantasmas, habitantes de su dominio de aire y tiniebla, los hijos de la tiniebla y esos demonios, fantasmas o espíritus de ilusión significan alegóricamente la misma cosa. Considerando esto, el reino de la tiniebla tal como se expone en esas partes y otras de la Escritura no es sino una *confederación de engañadores, que para obtener dominio sobre los hombres del mundo presente se esfuerzan mediante doctrinas oscuras y erróneas por extinguir en ellos la luz, tanto de la Naturaleza como del Evangelio, y así los indisponen para el venidero reino de Dios*.

Efesios 6.12 *Mateo 12.26* *Mateo 9.34* *Efesios 2.2* *Juan 16.11*

La Iglesia

Tal como los hombres radicalmente privados des-

no está plenamente liberada de tiniebla

de su nacimiento de la luz del ojo corporal no tienen idea en absoluto de una luz semejante, y ningún hombre concibe en su imaginación ninguna luz superior a la que ha percibido mediante sus sentidos externos en algún momento u otro, así también acontece con la luz del Evangelio y con la luz del entendimiento, pues ningún hombre puede concebir que exista grado alguno superior al ya alcanzado por él. Y por ello llega a suceder que los hombres no tienen otros medios para reconocer su propia tiniebla sino un razonamiento a partir de las desdichas imprevistas que les aquejan en sus caminos. La parte más oscura del reino de Satán es la que carece de la Iglesia de Dios, esto es, la que comprende a quienes no creen en Jesucristo. Pero no podemos decir que, a consecuencia de ello, la Iglesia disfrute (como la tierra de Goshen) de toda la luz necesaria para realizar la tarea a nosotros encomendada por Dios. ¿De dónde proviene entonces que en la cristiandad haya existido casi desde el tiempo de los apóstoles ese combate de unos contra otros por sus lugares, tanto mediante guerra exterior como civil, y ese tropezar en cada pequeña aspereza de su propia fortuna y en cada pequeña eminencia de la fortuna de otros hombres? ¿Y cómo explicar esa diversidad de caminos a la hora de perseguir la misma meta, la *felicidad,* si no hubiese entre nosotros una noche, o cuanto menos una niebla? Estamos, por tanto, en la oscuridad todavía.

Cuatro causas de tiniebla espiritual

El enemigo ha estado aquí, en la noche de nuestra ignorancia natural, y ha cosido las taras de errores espirituales; y esto, en primer lugar, abusando de las Escrituras y suprimiendo su luz. Pues, desconociendo las Escrituras, erramos. En segundo lugar, introduciendo la demonología de los poetas paganos, es decir, su fabulosa doctrina en torno a los demonios, que no son sino ídolos o fantasmas del cerebro carentes de cualquier naturaleza real propia distinta de la fantasía humana, como acontece con los fantasmas de personas fallecidas, con las hadas y otros personajes

que aparecen en las leyendas de viejas comadres. En tercer lugar, mezclando con la Escritura diversas reliquias de la religión, y gran cantidad de la filosofía vana y errónea de los griegos, especialmente de Aristóteles. En cuarto lugar, mezclando con ambos tradiciones falsas o inciertas, e historia incierta o fingida. Y así acabamos equivocándonos por *prestar atención a espíritus seductores* y a la demonología de quienes *profieren mentiras en hipocresía* (o, como aparece en el original de I *Timoteo* 4.1, 2., de quienes hacen *el papel de embusteros*) *con una conciencia endurecida*, esto es, contraria a su propio conocimiento. Pretendo hablar brevemente en este capítulo del primero de estos errores, que concierne a seducir a los hombres abusando de la Escritura.

Errores por mala interpretación de las Escrituras e relación con el reino de Dios

El máximo y principal abuso de la Escritura, del cual provienen casi todos los demás, o al cual sirven, es su manipulación para probar que el reino de Dios, mencionado tan a menudo en la Escritura, es la Iglesia actual o la multitud de hombres cristianos hoy vivientes o que, estando muertos resucitarán en el último día, cuando el reino de Dios fue instituido en primer término por el ministerio de Moisés sobre los judíos exclusivamente, que por ello fueron llamados su pueblo elegido, y que cesó después, con la elección de Saúl, Cuando se negaron a ser gobernados en lo sucesivo por Dios y pidieron un rey según el modo de las naciones, cosa que el propio Dio* permitió, como ya he probado más extensamente en el capítulo 35. Tras de ello no ha habido otro reino de Dios en el mundo, mediante pacto o de cualquier otro modo, sino el de que Dios mismo fue, es y será rey de todos los hombres y de todas las criaturas, gobernándolas con arreglo a su voluntad y mediante su poder infinito. Sin embargo, prometió mediante sus profetas restaurar de nuevo este su gobierno de ellos, cuando llegara plenamente el tiempo designado por su secreto consejo, y cuando los hombres se vuelvan hacia él en arrepentimiento y para enmienda de la vida. Y no se limitó a ello, sino que invitó

también a los gentiles para que entrasen y disfrutasen de la felicidad de su reino, bajo las mismas condiciones de conversión y arrepentimiento; y prometió también enviar a su hijo al mundo, para expiar los pecados de todos ellos mediante su muerte, y para prepararles mediante su doctrina a recibirle en su segunda venida. Y como esa segunda venida no ha llegado aún, el reino de Dios está por venir y no estamos actualmente sometidos por pacto a reyes distintos de nuestros soberanos civiles, exceptuando únicamente que los cristianos ya están en el reino de la gracia en tanto en cuanto poseen ya la promesa de ser recibidos en su segunda venida.

Y que el reino de Dios es la actual Iglesia

A consecuencia de este error, en cuya virtud la Iglesia actual es el reino de Cristo, debe existir algún hombre, o asamblea de hombres, por cuya boca nuestro Salvador (ahora en los cielos) habla y promulga leyes, y que representa su persona ante todos los cristianos, o diversos hombres, o diversas asambleas, que hacen lo mismo para partes diversas de la Cristiandad. Este poder real bajo Cristo, pretendido universalmente por el Papa, y en repúblicas particulares por asambleas de los pastores del lugar (cuando la Escritura lo confiere exclusivamente a soberanos civiles), llega a ser objeto de disputas tan apasionadas que extingue la luz natural, y provoca una tiniebla tan grande en el entendimiento de los hombres que no ven a quien han prometido su obediencia.

Y que el Papa es su vicario general

A consecuencia de esta pretensión del Papa como vicario general de Cristo en la Iglesia actual (que se supone ser ese reino suyo, al cual somos dirigidos en el Evangelio) aparece la doctrina de que para un rey cristiano es necesario recibir su corona de manos de un obispo (como si por esa ceremonia obtuviera él la cláusula de *Dei gratia* en su título) y que sólo es hecho rey por la gracia de Dios cuando resulta coronado por la autoridad del delegado universal de Dios sobre la Tierra, y que todo obispo, sea cual fuere su soberano, hace en su consagración un juramento de obediencia absoluta al Papa. Conse-

cuencia de ello es la doctrina del cuarto Concilio de Letrán, celebrado bajo la presidencia del papa Inocencio III (Cap. 3 *De haereticis*): *Que si un rey, bajo la admonición del Papa, no purifica de herejía su reino y es excomulgado por esa causa sin dar satisfacción en el plazo de un año, sus súbditos quedan libres del vínculo de obediencia*, entendiéndose por herejías todas las opiniones que la Iglesia de Roma ha prohibido. Y por este medio, tan pronto como existe cualquier repugnancia entre los proyectos políticos del Papa y los de otros príncipes cristianos, como acontece muy a menudo, surge entre sus súbditos una bruma en cuya virtud no distinguen a un extranjero que se ha encaramado al trono de su príncipe legítimo, a quien ellos mismos situaron allí; y en esa tiniebla espiritual se les hace luchar entre sí, sin discernir a sus enemigos de sus amigos, movidos por la ambición de otro hombre.

Y que los pastores son el clero

De esa misma opinión, en cuya virtud la Iglesia actual es el reino de Dios, procede el que asuman para sí el nombre de *clero* los pastores, diáconos y todos los demás ministros de la Iglesia, dando a los demás cristianos el nombre de *laicos*, esto es, de *pueblo* simplemente. Pues clero es la palabra reservada para aquellos cuyo sustento se hace con los ingresos reservados por Dios para sí mismo durante su reinado sobre los israelitas, ingresos asignados a la tribu de Leví como herencia (al ser ellos sus ministros públicos y carecer de una porción de tierra para vivir de ella, como sus hermanos). Así pues, pretendiendo que la Iglesia actual es, como el reino de Israel, el reino de Dios, el nombre de clero era adecuado a la pretensión papal de reclamar para sí y para sus ministros subordinados el mismo ingreso como herencia de Dios. Y así sucede que los diezmos y otros tributos, pagados a los levitas como derecho de Dios entre los israelistas, se han exigido hace largo tiempo y se han extraído de los cristianos por los eclesiásticos en virtud de *jure divino*, esto es, por derecho divino. Con lo cual el pueblo resultaba obligado en todas partes a un doble tributo; uno al

Estado y otro al clero, de los cuales el del clero —siendo un décimo de sus ingresos— dobla al que cobraba a sus súbditos un rey de Atenas (considerado un tirano) para sufragar todas las cargas públicas, pues sólo pedía la veinteava parte y, a pesar de ello, mantenía abundantemente con ella a la república. Y en el reino de los judíos, durante el reinado sacerdotal de Dios, los diezmos y ofrendas constituían la totalidad del ingreso público.

De la misma confusión entre la Iglesia actual y el reino de Dios provino la distinción entre las leyes *civiles* y *canónicas*, siendo la ley civil los actos de los *soberanos* en sus propios dominios, y la ley canónica los actos del *Papa* en los mismos dominios. A pesar de ser únicamente cánones, esto es, *reglas propuestas* y aceptadas voluntariamente por los príncipes cristianos hasta pasar el poder del Imperio a *Carlomagno*, se convirtieron después, al aumentar el poder del Papa, en *reglas ordenadas*, y los propios Emperadores (para evitar desgracias mayores, a las que podría verse impulsado el pueblo cegado) se vieron forzados a dejarlas pasar como leyes.

De lo mismo proviene que en todo estado cristiano donde el poder eclesiástico del Papa está admitido sin reservas los judíos, turcos y gentiles están tolerados en su religión dentro de la Iglesia romana mientras en el ejercicio y profesión de la misma no ofendan al poder civil, mientras para un cristiano, aún siendo extranjero, es un delito capital no pertenecer a la religión romana, pues el Papa pretende que todos los cristianos son sus súbditos. Porque en caso contrario sería tan opuesto a la ley de las naciones perseguir a un extranjero cristiano por profesar la religión de su propio país como a un infiel; o más aún, pues quienes no están contra Cristo están con él.

De lo mismo proviene que en todo estado cristiano haya ciertos hombres exentos por su estatuto eclesiástico de los tributos y los tribunales del Estado civil. Pues tal sucede con el clero secular, además de los monjes y frailes, y en muchos lugares guardan una

proporción tan grande con respecto al pueblo común que si fuera necesario podría levarse con ellos solos un ejército suficiente para cualquier guerra donde la Iglesia militante deseara emplearlos, bien contra sus propios príncipes o contra otros.

Error proveniente de confundir consagración y conjuro

Un segundo abuso general de la Escritura es la transformación de la consagración en conjuro o encantamiento. *Consagrar* es en la Escritura ofrecer, dar o dedicar en lenguaje y gesto pío y decente un hombre o cualquier otra cosa a Dios, separándola del uso común; es decir, santificarla o hacerla de Dios, a fin de que sólo sea utilizada por aquellos a quienes Dios ha designado como sus ministros públicos (según he probado ya extensamente en el capítulo 35), cambiando por eso mismo no la cosa consagrada sino sólo su uso, que pasa de ser profano y común a ser sagrado y específico del servicio divino. Pero cuando mediante tales palabras la naturaleza o cualidad de la cosa misma pretende cambiarse, no se trata de una consagración sino de un trabajo extraordinario de Dios, o bien de un conjuro vano e impío. Pero viendo (por la frecuencia de pretender el cambio de naturaleza en sus consagraciones) que no puede considerarse un trabajo extraordinario, no es sino un *conjuro* o *encantamiento* en cuya virtud se hace creer a los hombres en una alteración de naturaleza inexistente, contraria al testimonio de la visión del hombre y contraria a todo el resto de sus sentidos. Como sucede, por ejemplo, cuando en vez de consagrar pan y vino para el servicio específico de Dios en el sacramento de la Cena del Señor (que no es sino una preparación de esas cosas con respecto al uso común para significar o para llamar la atención de los hombres en cuanto a su redención por la pasión de Cristo, cuyo cuerpo fue quebrado y cuya sangre fue vertida sobre la cruz por nuestras transgresiones), el sacerdote pretende que diciendo las palabras de nuestro Salvador *este es mi cuerpo* y *esta es mi sangre* la naturaleza del pan ya no está allí y se trata de su cuerpo mismo, cuando allí no

aparece ni para la visión ni para ningún otro sentido del receptor cosa alguna que no estuviese presente antes de la consagración. Los magos egipcios, de los que se dice que convertían sus varas en serpientes y el agua en sangre, debieron haber engañado los sentidos de los espectadores mediante una falsa exhibición de cosas, y sólo así consiguieron ser considerados encantadores. Sin embargo ¿qué habríamos pensado de ellos si en sus varas no hubiese aparecido nada semejante a una serpiente y en el agua encantada no hubiese aparecido nada semejante a la sangre, ni cosa distinta del agua misma, y volviendo sus rostros al rey dijesen que se trataba de serpientes con aspecto de bastones y de sangre con aspecto de agua? Habríamos pensado que allí había encantamiento tanto como embuste. Con todo, los sacerdotes hacen en sus actos diarios eso mismo, transformando las palabras sagradas en un encantamiento que nada nuevo produce para el sentido. Pero ellos mantienen que han convertido el pan en un hombre o, más aún, en un Dios, y exigen de los hombres que lo adoren, como si se tratase de nuestro Salvador mismo, en su forma de Dios y de hombre, cometiendo así la más grosera de las idolatrías. Pues si fuese suficiente para eximirlo de idolatría decir que ya no es pan sino Dios ¿por qué no serviría la misma excusa para los egipcios si hubiesen tenido el atrevemiento de decir que los puerros y cebollas adorados por ellos no eran puerros y cebollas en realidad, sino una divinidad colocada bajo su *species*, o cosa semejante? Las palabras *este es mi cuerpo* son equivalentes a: *esto significa o representa mi cuerpo*, y constituyen una figura común del lenguaje. Pero tomarlas literalmente es un abuso. Y aunque se tomen así, en ningún caso pueden extenderse más allá del pan que el propio Cristo consagró con sus propias manos. Porque él nunca dijo que ningún pan del cual algún sacerdote dijera *este es mi cuerpo* o *este es el cuerpo de Cristo* se transubstanciaría efectivamente. Ni estableció jamás esta transubstanciación la Iglesia de Roma hasta

tiempos de Inocencio III, cosa sucedida no hace más de quinientos años, cuando el poder de los Papas estaba en su apogeo y la oscuridad del tiempo había crecido tanto que los hombres no discerían el pan a ellos dado para comer, especialmente cuando estaba grabado con la figura de Cristo sobre la cruz, como si deseasen hacer creer a los hombres que en el pan no sólo estaba transubstanciado el cuerpo de Cristo sino también la madera de su cruz, y que comían ambas cosas conjuntamente en el sacramento.

Encantamiento en las ceremonias de bautismo

Se usa un encantamiento semejante en vez de la consagración en el sacramento del bautismo también, donde el abuso del nombre de Dios en cada una de las diversas personas y en toda la Trinidad, con el signo de la cruz en cada nombre, constituye el hechizo. Como acontece, en primer lugar, cuando hacen el agua bendita y el sacerdote dice: *te conjuro, criatura de agua, en el nombre de Dios Padre todopoderoso, y en el nombre de Jesucristo su único Hijo Nuestro Señor, y en virtud del Espíritu Santo, para que te conviertas en agua bendita que expulse todos los poderes del enemigo, lo desarraigues y suplantes, etc.* Y lo mismo acontece con la bendición de la sal que debe mezclarse con ella: *que quedes conjurada, sal, que todos los fantasmas y la bellaquería del fraude de los demonios puedan volar y partir del lugar donde tú has sido derramada, y que todo espíritu sucio sea conjurado por Aquél que vendrá para juzgar a los vivios y a los muertos.* Lo mismo acontece en la bendición de los óleos: *que todo el poder del enemigo, toda la hueste del diablo, todos los asaltos y fantasmas de Satán puedan ser alejados mediante esta criatura de óleo.* Y el niño que ha de ser bautizado está sometido a muchos encantamientos. En primer lugar, el sacerdote le golpea tres veces en la cara a la puerta de la iglesia y dice: *sal de él, espíritu sucio, y cede tu lugar al Espíritu Santo reconfortante,* como si todos los niños fuesen demoníacos antes de ser golpeados por el sacerdote. Además, antes de su entrada en la iglesia, éste dice como antes: *te conjuro, etc., para que salgas y abandones a este siervo de Dios.*

Y una vez más se repite el mismo exorcismo antes de ser bautizado. Estos encantamientos y algunos otros son los utilizados en vez de bendiciones y consagraciones a la hora de administrar los sacramentos del bautismo y la comunión, donde todo cuanto sirve para esos usos sagrados (exceptuando la saliva no consagrada del sacerdote) tiene alguna forma prevista de exorcismo.

Y en el matrimonio, la visita a los enfermos y la consagración de lugares

Tampoco están exentos de encantamientos otros ritos como el del matrimonio, la extremaunción, la visita a los enfermos, la consagración de iglesias y cementerios y similares, por cuanto existe en ellos el uso del óleo y el agua encantada, con el abuso de la cruz y de la sagrada palabra de David, *asperges me Domine hissopo*, como cosas eficaces para expulsar fantasmas y espíritus imaginarios.

Errores provenientes de confundir vida eterna y muerte perdurable

Otro error general proviene de una mala interpretación de las palabras *vida eterna, muerte perdurable* y la *segunda muerte*. Pues aunque leemos sencillamente en la Sagrada Escritura que Dios creó a Adán en un estado de vida para siempre que era condicional, es decir, vinculado a la observancia de su mandamiento, y no esencial a la naturaleza humana sino derivado de la virtud del Arbol de la Vida, de donde tenía libertad para comer mientras no hubiese pecado, y que fue expulsado del paraíso tras pecar a fin de que no comiera de él y viviese para siempre, y que la pasión de Cristo es una remisión de los pecados para todos quienes crean en él y, por consecuencia, una restitución de vida eterna a todos los fieles y sólo a ellos, la doctrina es actualmente y desde hace mucho tiempo bien distinta. A saber, que todo hombre tiene por naturaleza una vida eterna en cuanto que su alma es inmortal, con lo cual la espada flamígera dispuesta en la entrada del paraíso impide que un hombre se acerque al Arbol de la Vida, pero no le excluye de la inmortalidad que Dios suprimió en el hombre a causa de su pecado, ni le hace necesitar el sacrificio de Cristo para recobrarla. Con lo cual no sólo los fieles y rectos, sino también los perversos

y todos los gentiles disfrutarán de vida eterna sin muerte alguna, y mucho menos de una segunda y perdurable muerte. Para salvar esto se dice que con las palabras *segunda y perdurable muerte* se expresa una segunda y perdurable vida pero entre tormentos, figura no utilizada jamás salvo en este caso específico.

Tal doctrina aparece fundamentada únicamente sobre algunos de los pasajes más oscuros del Nuevo Testamento que, a pesar de todo, son lo bastante claros en un sentido diferente y resultan innecesarios para la fe cristiana, considerando la intención global de la Escritura. Pues suponiendo que cuando un hombre muere nada queda de él sino su esqueleto ¿no puede Dios, que elevó la arcilla y el polvo inanimado a una criatura viviente mediante su palabra traer con la misma facilidad de nuevo a la vida a un esqueleto muerto y mantenerlo vivo para siempre, o hacerlo morir de nuevo mediante otra palabra? En la Escritura el *alma* significa siempre la vida o la criatura viviente; y el cuerpo y el alma unidos, el *cuerpo viviente*. En el quinto día de la creación Dios dijo: que las aguas produzcan *reptile animae viventis*, lo reptante que tiene en sí un alma viviente, cosa que los ingleses traducen diciendo *que tiene vida*. Además, Dios creó a las ballenas y a *omnem animam viventem* que en inglés se dice *toda criatura viviente*. Del mismo modo, Dios hizo al hombre del polvo de la tierra y sopló en su rostro el aliento de la vida, y *factus est homo in animam videntem*, esto es, *y el hombre fue hecho una criatura viviente*. Y después de que Noé salió del Arca Dios dijo que él no quería ya aniquilar *omnem animam viventem*, esto es, *toda criatura viviente*. Y el Deuteronomio (12.23) dice: *no comáis la sangre, porque la sangre es el alma*, esto es, *la vida*. A partir de cuyos pasajes, si por *alma* se expresase una sustancia incorpórea con una existencia separada del cuerpo, bien podría inferirse del mismo modo para cualquier otra criatura viviente además del hombre. Pero que las almas de los fieles no han de permanecer en sus cuerpos por su propia naturaleza sino

por la gracia especial de Dios, desde la resurrección hasta toda la eternidad, creo haberlo probado ya de modo suficiente a partir de las Escrituras en el capítulo 30. Y en cuanto a los pasajes del Nuevo Testamento donde se dice que cualquier hombre será lanzado de cuerpo y alma al fuego del infierno, no se refieren a cosa distinta del cuerpo y la vida; es decir, serán arrojados vivos al fuego perpetuo de Gehenna.

Como la doctrina del purgatorio, y los exorcismos y la invocación de santos

Es esta ventana la que da entrada a la doctrina tenebrosa y, en primer lugar, a la doctrina de los tormentos eternos; luego a la del purgatorio y, como consecuencia, a la deambulación de fantasmas de personas fallecidas, especialmente en lugares consagrados, solitarios u oscuros y, por lo mismo, a las pretensiones de exorcismo y conjuro de fantasmas, como también a la invocación de las personas muertas, y a la doctrina de las indulgencias, es decir, de la exención durante un tiempo, o para siempre, del fuego del purgatorio donde se pretende que esas sustancias incorpóreas son purificadas mediante la combustión y hechas idóneas para el cielo. Pues estando poseídos en general los hombres antes del tiempo de nuestro Salvador, por contagio de la demonología de los griegos, en el sentido de creer que las almas humanas eran sustancias distintas de sus cuerpos y, por tanto, que cuando el cuerpo estaba muerto el alma de todo hombre, justo o pecador, debería subsistir en alguna parte en virtud de su propia naturaleza, sin reconocer en ello ningún regalo sobrenatural de Dios, los doctores de la Iglesia dudaron durante mucho tiempo sobre cuál era el lugar donde habrían de habitar hasta volverse a unir con sus cuerpos en la resurrección. Durante un tiempo se supuso que yacían bajo los altares, pero más tarde la Iglesia de Roma consideró más rentable construirles este lugar de purgatorio demolido por algunas otras Iglesias en estos últimos tiempos.

Los textos alegados para las

Consideremos ahora qué textos de la Escritura parecen confirmar especialmente esos tres errores generales que he tocado aquí. En cuanto a los alegados

por el cardenal Belarmino para el actual reino de Dios administrado por el Papa (pues ninguno contiene mejores visos probatorios), ya los he refutado demostrando con toda evidencia que el reino de Dios instituido por Moisés finalizó con la elección de Saúl, tras de lo cual el sacerdote nunca depuso a ningún rey por su propia autoridad. Lo que el supremo sacerdote hizo a Atalías no se lo hizo por su propio derecho, sino por autorización del joven rey Joas, su hijo. Pero Salomón depuso por su propio derecho al sumo sacerdote Abiazar, y puso a otro en su puesto. El pasaje más difícil de rebatir de todos cuantos pueden alegarse para probar que el reino de Dios por Cristo ya está en este mundo no lo alega ni Belarmino ni ningún otro representante de la Iglesia romana, sino Beza, para quien comienza a partir de la resurrección de Cristo. Pero no sé si con ello pretende atribuir al presbiterado el supremo poder eclesiástico en la república de Ginebra (y, en consecuencia, a todo presbiterado en cualquier otra república) o a los príncipes y otros soberanos civiles. Porque el presbiterado ha pretendido el poder de excomulgar a sus propios reyes y a ser el moderador supremo en materia de religión en los lugares donde existe esa forma de gobierno eclesiástico, tal como el Papa lo reclama universalmente.

doctrinas antes: mencionadas han sido comentados antes

Las palabras (*Marcos* 9.1.) son: *yo os aseguro que hay algunos aquí entre los presentes que no buscarán la muerte hasta que vean venir con poder el reino de Dios.* Estas palabras, tomadas gramaticalmente, indican que o bien algunos de quienes estaban junto a Cristo en esa época siguen vivos o, en caso contrario, el reino de Dios debe existir ahora en este mundo presente. Y hay otro pasaje aún más difícil, pues cuando los apóstoles —tras la resurrección de nuestro Salvador e inmediatamente antes de su ascensión —le preguntaron diciendo (*Hechos* 1. 6): *Señor ¿es ahora cuando vas a restablecer el reino de Israel?*, éste les contestó: *a vosotros no os toca conocer el tiempo y el momento que ha fijado el Padre con su autoridad, sino que recibiréis*

Respuesta al texto del que infiere Beza que el reino de Cristo comenzó en la resurrección

la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalem, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la Tierra. Lo cual equivale a decir: mi reino no ha venido aún, ni podréis decir de antemano cuándo llegará, pues vendrá como un ladrón en la noche, pero os enviaré al Espíritu Santo y mediante él tendréis poder para atestiguar al mundo entero (mediante vuestra predicación) mi resurrección, las obras que he hecho y la doctrina que he enseñado, a fin de que puedan creer en mí y espera la vida eterna en mi segunda venida. ¿Cómo concuerda esto con la llegada del reino de Cristo en la resurrección? Y San *Pablo* dice (1. *Tesal.* 1.9, 10): *Os convertisteis a Dios, tras haber abandonado los ídolos, para servir a Dios vivo y verdadero y esperar así a su hijo Jesús que ha de venir de los cielos,* donde esperar a su hijo desde los cielos implica esperar su llegada para ser rey en el poder, lo cual no sería necesario si su reino estuviese entonces presente. Además, si el reino de Dios empezó en la resurrección como Beza pretende partiendo de ese pasaje (*Marcos* 9.1) ¿qué razón hay para que los cristianos digan desde la resurrección en sus oraciones *venga a nos el tu reino?* Es por eso manifiesto que las palabras de San Marcos no deben ser interpretadas así. Hay algunos aquí (dice nuestro Salvador) que no probarán la muerte hasta haber visto que el reino de Dios asume el poder. Entonces, si su reino estuviese por venir en la resurrección de Cristo ¿por qué se dice *algunos de ellos* en vez de *todos?* Pues todos ellos vivieron hasta después de haber sido ascendido a los cielos el Cristo.

Explicación del pasaje en Marcos 9

Pero quienes piden una exacta interpretación de este texto deben interpretar primero las palabras semejantes de nuestro Salvador a San *Pedro* en cuanto a San Juan (cap. 21.22): *si quiero que se quede hasta que yo venga, ¿qué te importa?,* sobre las cuales se basó la opinión de que éste no moriría. Sin embargo, la verdad de esa opinión no fue ni confirmada como bien fundada ni refutada como mal fundada sobre

esas palabras, sino que permanece como un dicho incomprendido. La misma dificultad existe también en el pasaje de San Marcos. Y si es legítimo conjeturar en cuanto a su significado mediante aquello que inmediatamente sigue, tanto allí como en San Lucas, donde se repite lo mismo, no es improbable decir que se relacionan con la transfiguración descrita en los versos inmediatamente siguientes, donde se dice que *unos ocho días después de estas palabras tomó consigo a Pedro, Juan y Santiago* (no a todos, sino a algunos de sus discípulos) *y subió al monte a orar. Y mientras oraba, el aspecto de su rostro se mudó y sus vestidos eran de una blancura fulgurante, y he aquí que conversaron con él dos hombres, que eran Moisés y Elías*. Por lo cual vieron a Cristo en gloria y majestad, como habrá de venir, aunque estuviesen *llenos de temor*. Y así la promesa de nuestro Salvador fue cumplida por medio de la visión; pues fue una visión, como probablemente puede inferirse de San Lucas, que recita la misma historia (cap. 9, ver. 28.) y dice que Pedro y los demás acompañantes dormían profundamente. Pero puede inferirse con toda certeza de Mateo 17.9 (donde se relata una vez más lo mismo), pues nuestro Salvador los comprometió diciendo: *no digáis a nadie la visión hasta que el hijo del hombre sea ascendido desde los muertos*. Sea como fuere, de ello no puede extraerse argumento alguno para probar que el reino de Dios comience hasta el día del juicio.

Abuso de algunos otros textos en defensa del poder del Papa

En cuanto a otros textos utilizados para probar el poder del Papa sobre soberanos civiles (además de los de Belarmino), como el de la que las dos espadas que Cristo y sus apóstoles tenían eran la espada espiritual y la temporal que, según dicen, San Pedro le ha conferido en virtud de Cristo, y el de que, de las dos luminarias, la mayor representa al Papa y la menor al rey, podríamos igualmente inferir del primer versículo de la Biblia que con la palabra cielo se indica al Papa y con la palabra tierra al rey, lo cual no implica argumentar a partir de la Escritura, sino hacer un inexcusable insulto a los

príncipes puesto de moda tras del tiempo en que los Papas estaban tan seguros de su grandeza como para despreciar a todos los reyes cristianos y para pisar sobre los cuellos de los emperadores a fin de escarnecer tanto a ellos como a la Escritura, en palabras del Salmo 91: *pisarás sobre el aspid y la víbora, hollarás al leoncillo y al dragón.*

El ritual de las consagraciones carecía en la Escritura de exorcismos

En cuanto a los ritos de consagración, aunque dependen en su mayoría de la discreción y el juicio de los gobernantes de la Iglesia, y no de la Escritura, obligan a esos gobernantes a seguir la dirección que requiere la naturaleza del propio acto, como que las ceremonias, palabras y gestos sean a la vez decentes y significativos, o cuando menos adecuados a la acción. Cuando Moisés consagró el Tabernáculo, el altar y las vasijas a ellos pertenecientes (*Exodo*, 40) las ungió con el óleo que Dios había ordenado hacer a tal fin, y fueron sagrados. No hubo exorcismo alguno para expulsar fantasmas. El mismo Moisés (soberano civil de Israel) cuando consagró a Aarón (el sumo sacerdote) y a sus hijos los lavó con agua (sin previo exorcismo), les puso vestido y los ungió con óleo, y fueron santificados para ser ministros del Señor en el oficio sacerdotal, lo cual fue una purificación simple y decente, adornándolos antes de presentarlos a Dios para que fuesen sus siervos.

Cuando el rey *Salomón* (soberano civil de Israel) consagró el templo construido por él (II *Reyes*, 8) compareció ante toda la congregación de Israel y, habiéndolos bendecido, dio gracias a Dios por poner en el corazón de su padre la construcción de ese templo y por darle a él la gracia de llevarlo a término; luego suplicó a Dios, en primer lugar, que aceptase esa casa aunque no fuese adecuada a su infinita grandeza, y que escuchase las oraciones de sus siervos allí rezadas o allí dirigidas (si estuviesen ausentes) y, por último, ofreció un sacrificio de paz, y la casa quedó consagrada. No hubo aquí procesión, pues el rey permaneció fijo en su primer lugar; ni agua bendita, ni *aspergesme*, ni otra aplicación impertinente

de palabras dichas en otra ocasión, sino un discurso decente y racional, y esto era máximamente adecuado a la ocasión de hacer obsequiar a Dios su casa recién construida.

No leemos que San Juan bendijese el agua del Jordán; ni que Felipe bendijese el agua del río donde bautizó al eunuco; ni que ningún pastor en tiempos de los apóstoles tomase su saliva para ponerla en la nariz de la persona a bautizar y dijese *in odorem suavitatis*, esto es, *por un dulce sabor al Señor*, donde ni la ceremonia de escupir para la suciedad ni la aplicación de esa Escritura para la frivolidad pueden justificarse por ninguna autoridad humana.

La inmortalidad del alma humana no prueba la Escritura que sea por naturaleza, sino por gracia

Probar que el alma separada del cuerpo vive eternamente, y no sólo las almas de los elegidos por gracia especial y restauración de la vida eterna, que Adán perdió por el pecado y nuestro Salvador restauró por su sacrificio en los fieles, sino también en el caso de las almas de los réprobos, como una propiedad naturalmente vinculada a la esencia de la humanidad sin otra gracia de Dios excepto la universalmente conferida a toda la humanidad, es cosa que puede apoyarse en diversos pasajes, que a primera vista parecen suficientes para ese propósito. Pero cuando comparo esos pasajes con el que ya he mencionado (capítulo 38) del 14 de Job, me parecen mucho más sometidos a una interpretación distinta que las palabras de Job.

Y en primer lugar están las palabras de Salomón (*Eclesiastés* 12.7): *entonces el polvo volverá al polvo, de donde proviene, y el espíritu retornará al Dios que lo otorgó.* Lo cual puede sustentar (si no hay otro texto directamente contrario) la interpretación de que sólo Dios sabe (no el hombre) qué se hace del espíritu de un hombre cuando éste expira. Y el mismo Salomón, en el mismo libro (cap. 3. ver. 20, 21) ofrece la misma frase en el sentido que yo le he conferido. Sus palabras son: *todos caminan hacia una misma meta; todos han salido del polvo y todos vuelven al polvo. ¿Quién sabe si el aliento de vida de los humanos asciende hacia arriba*

y si el aliento de vida de la bestia desciende hacia abajo, a la tierra? Esto significa que nadie lo sabe sino Dios, y no es infrecuente decir de las cosas que no comprendemos *Dios sabe qué,* y *Dios sabe dónde.* El pasaje de *Génesis* 5.24 donde se dice: *Henoc anduvo con Dios y desapareció porque Dios se lo llevó,* pasaje que está expuesto en Heb. 13.5: *fue trasladado a fin de que no muriese, y no fue encontrado porque Dios lo había trasladado, pues antes de su traslación tenía el testimonio de complacer a Dios,* estableciendo tanto la inmortalidad del cuerpo como la del alma prueba que esta traslación fue peculiar a las que placen a Dios, no común a ellos junto con los perversos, y que depende de la gracia y no de la naturaleza. Pero ¿qué interpretación daremos aparte del sentido literal de las palabras de Salomón (*Ecles.* 3.19): *porque el hombre y la bestia tienen la misma suerte, muere el uno como el otro, y ambos tienen el mismo aliento de vida. En nada aventaja el hombre a la bestia, pues todo es vanidad?* Siguiendo el sentido literal no hay aquí inmortalidad natural del alma, ni tampoco repugnancia alguna todavía con la vida eterna que los elegidos disfrutarán por gracia. Y (cap. 4 ver. 3) *más feliz aún que entrambos es aquél que aún no ha existido,* lo cual representaría un dicho difícil si el alma de todos quienes han vivido fuese inmortal, pues para ellos poseer un alma inmortal sería peor que no poseer alma alguna. Y de nuevo se dice (cap. 9.5): *los vivos saben que morirán, pero los muertos no saben nada,* es decir, naturalmente y antes de la resurrección del cuerpo.

Otro pasaje que parece apoyar una inmortalidad natural del alma es aquél donde nuestro Salvador dice que Abraham, Isaac y Jacob están vivos; pero eso se dice de la promesa de Dios y de su certeza de resucitar, no de una vida actual entonces, en el mismo sentido en que Dios dice a Adán que morirá con certeza tan pronto como coma del fruto prohibido. A partir de ese momento fue un hombre muerto por sentencia, aunque no por ejecución hasta casi mil años después. Así pues, Abraham, Isaac y Jacob

estaban vivos por promesa cuando Cristo hablaba, pero no lo estarán efectivamente hasta la resurrección. La historia de Dives y Lázaro nada dice en contra si la tomamos como una parábola (como es el caso).

Pero existen otros pasajes del Nuevo Testamento donde parece atribuirse directamente inmortalidad a los malvados. Pues es evidente que todos ellos resucitarán para el Juicio. Y se dice, además, en muchos lugares que irán a un *fuego eterno, tormentos eternos, castigos eternos*, y que *el gusanillo de la conciencia nunca muere*, y que todo esto queda comprendido en la sentencia *muerte perdurable*, que se interpreta habitualmente como si dijera *vida eterna en tormentos*. Y, con todo, no puedo encontrar lugar donde hombre alguno pueda vivir eternamente en tormentos. También parece duro decir que Dios, padre de las mercedes, que hace en el cielo y en la tierra todo cuanto desea, que tiene los corazones de todos los hombres a su disposición, que actúa sobre los hombres tanto para hacer como para desear, y sin cuyo libre obsequio un hombre no tiene inclinación ni hacia el bien ni hacia el arrepentimiento por el mal, castigará las transgresiones de los hombres sin término alguno en el tiempo, con todo el extremismo de la tortura que los hombres pueden imaginar y más. Debemos, pues, considerar cuál es el significado de *fuego eterno* y otras frases semejantes de la Escritura.

Ya he mostrado que el reino de Dios por Cristo comienza en el día del Juicio. En ese día los fieles resucitarán con cuerpos gloriosos y espirituales, y serán sus súbditos en ese reino que será eterno. Ni se casarán ni serán dados en matrimonio, no comerán ni beberán como hicieron en sus cuerpos naturales, sino que vivirán para siempre en sus personas individuales, sin la eternidad específica de la generación. Y los réprobos también resucitarán para recibir castigos por sus pecados, y aquellos de los elegidos que estén por entonces viviendo en sus cuerpos terrestres los verán cambiar súbitamente y hacerse espirituales e inmortales. Pero que los cuerpos de los réprobos,

que constituyen el reino de Satán, serán también gloriosos o cuerpos espirituales, o que serán como los ángeles de Dios, sin comer, beber ni engendrar o que su vida será eterna en sus personas individuales como acontece con la vida de cada fiel, o como acontecía con la vida de Adán hasta haber pecado, eso no lo prueba ningún pasaje de la Escritura, exceptuando únicamente los pasajes relativos a tormentos eternos, que pueden interpretarse de otro modo.

De lo cual puede inferirse que tal como los elegidos serán restaurados tras la resurrección en el estado donde se encontraba Adán antes de haber pecado, los réprobos se encontrarán en el estado de Adán y de su posteridad tras haberse cometido el pecado. Pues si bien Dios prometió un redentor a Adán y a la parte de su semilla que confiara en él y se arrepintiese, no lo hizo así con quienes mueran en sus pecados, como acontece con los réprobos.

Qué son tormentos eternos

Considerando estas cosas, los textos que mencionan fuego eterno, tormentos eternos, o el *gusano que nunca muere* no contradicen la doctrina de una segunda y perdurable muerte en el sentido propio y natural de la palabra *muerte*. El fuego o tormentos preparados para los malvados en *Gehena, Tophet* o cualquier otro lugar pueden continuar para siempre, y pueden no carecer nunca de hombres malvados para que allí sean atormentados, pero no todos y, en realidad, ninguno eternamente. Pues quedando los malvados en el estado en que se encontraban tras el pecado de Adán, pueden vivir en la resurrección como hacían, casarse y dar en matrimonio y poseeer cuerpos groseros y corruptibles, como toda la humanidad tiene ahora; y, en consecuencia, pueden engendrar perpetuamente tras la resurrección, como hicieron antes. Pues no hay pasaje en la Escritura que se oponga a ello. Pues hablando de la resurrección, San Pablo (1 *Cor*. 15) comprende por ella sólo la resurrección a la vida eterna, y no la resurrección al castigo. Y de lo primero dice que el cuerpo está *sembrado en la corrupción, resucitado en la incorruptibilidad; sembrado*

en el deshonor, resucitado en el honor; sembrado en la debilidad, resucitado en el poder; sembrado como cuerpo natural, resucitado como cuerpo espiritual. No puede decirse cosa semejante de los cuerpos de quienes resucitan al castigo. Del mismo modo, cuando nuestro Salvador habla de la naturaleza del hombre tras la resurrección, quiere indicar la resurrección a la vida eterna, no al castigo. El texto es *Lucas* 20, versículos 34, 35 y 36, un texto fértil: *los hijos de este mundo toman mujer o marido; pero los que alcancen a ser dignos de tener parte en el otro mundo y en la resurrección de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, ni pueden ya morir, porque son como ángeles y son hijos de Dios siendo hijos de la resurrección.* Los hijos de este mundo, que se encuentran en el estado en que Adán los dejó, se casarán y serán dados en matrimonio, esto es, se corromperán y generarán sucesivamente, lo cual constituye una inmortalidad de la especie, pero no de la persona de los hombres. No merecen ser contados entre aquellos que obtendrán el mundo venidero y una resurrección absoluta desde los muertos, sino sólo un breve momento como prisioneros de ese mundo, y a los exclusivos efectos de recibir digno castigo a su contumacia. Los elegidos son los únicos hijos de la resurrección, es decir, los únicos herederos de la vida eterna. Sólo ellos ya no pueden morir más, y son ellos los idénticos a los ángeles y los hijos de Dios, no los réprobos. Para los réprobos queda después de la resurrección una *segunda* y *eterna* muerte. Entre esa resurrección y su muerte segunda y eterna sólo existe un tiempo de castigo y tormento, que durará por la sucesión de pecadores tanto como dure la especie humana mediante propagación, lo cual es eternamente.

Respuesta a los textos alegados para el purgatorio

La doctrina del purgatorio se fundamenta (como he dicho) sobre esta doctrina de la eternidad natural de almas separadas. Pues suponiendo vida eterna por gracia exclusivamente no hay vida distinta de la vida del cuerpo, ni inmortalidad hasta la resurrección. Los textos en favor del purgatorio alegados por Belarmino

partiendo de la escritura canónica del Viejo Testamento son, en primer lugar, el ayuno de *David* por *Saúl* y *Jonatán* mencionado en II *Reyes*, 1.12, y el hecho (2 *Sam*. 3.35) por la muerte de Abner. Este ayuno de *David*, dijo él, era a fin de obtener algo para ellos a manos de Dios tras su muerte, porque pidió carne después de haber ayunado para conseguir la curación de su propio hijo, tan pronto como supo que estaba muerto. Viendo entonces que el alma tiene una existencia separada del cuerpo, y que nada puede obtenerse mediante el ayuno humaao para las almas que ya están o bien en el cielo o bien en el infierno, se sigue que deben existir algunas almas de difuntos que no están ni en el cielo ni en el infierno y que, por tanto, deben estar en algún tercer lugar, que debe ser el purgatorio. Y así, con manifiesto forzamiento, se ha afanado buscando en esos pasajes cosas en apoyo de un purgatorio, cuando es sabido que las ceremonias de duelo y abstinencia se utilizan en honor de los difuntos cuya vida no era rentable para los deudos; y cuando se hacen por la muerte de aquellos por cuya vida los dolientes tuvieron beneficio procede de su particular perjuicio. Y así honró *David* a *Saúl* y a *Abner* con su ayuno, mientras en la muerte de su propio hijo se reconfortó recibiendo su comida habitual.

En los otros pasajes que alega extrayéndolos del Viejo Testamento no hay siquiera un indicio o color de prueba. Trae a colación todo texto donde aparezcan las palabras *rabia* o *fuego*, o *quemar*, o *purgar*, o *limpiar*, en caso de que cualquiera de los Padres lo haya aplicado aunque fuese retóricamente en un sermón a la doctrina del purgatorio, ya creída. El primer verso del *Salmo 37, Oh Señor no me reprendas en tu ira ni me castigues en tu ardiente disgusto* ¿qué representaría para el purgatorio si no hubiese aplicado Agustín la *ira* al fuego del infierno y el *disgusto* al del purgatorio? ¿Y qué representa para el purgatorio el texto del Salmo 66.12: *atravesamos el fuego y el agua y nos llevaste a un lugar fresco*, y otros semejantes

(con los cuales los doctores de esos tiempos pretendían adornar o extender sus sermones o comentarios) arrastrados a sus propósitos a fuerza de ingenio?

Respuesta a los pasajes del Nuevo Testamento en favor del purgatorio

Pero alega otros pasajes del Nuevo Testamento que no se refutan tan fácilmente. Y, en primer lugar, el de *Mateo* 12.32: *A quien diga una palabra contra el hijo del hombre le será perdonada; pero a quien hable contra el Espíritu Santo no se le perdonará ni en este mundo ni en el mundo venidero.* De lo cual se infiere que el purgatorio es ese mundo venidero donde podrán perdonarse algunos pecados que en este mundo no se perdonaron, prescindiendo de que es manifiesta la existencia de tres mundos únicamente: uno desde la creación hasta el Diluvio, que fue destruido por el agua y se denomina en la Escritura el *viejo mundo;* otro desde el Diluvio hasta el día del Juicio, que es el *mundo actual* y que será destruido por el fuego, y el tercero que comenzará desde el día del Juicio en adelante, duradero, que se llama *mundo venidero,* y donde todos están de acuerdo en afirmar que no habrá purgatorio, con lo cual el mundo por venir y el purgatorio se excluyen. Pero, ¿cuál pudo ser el significado de esas palabras de nuestro Salvador? Confieso que resultan muy difícilmente reconciliadas con todas las doctrinas hoy recibidas de modo unánime. Y no es ninguna vergüenza confesar que la profundidad de la Escritura es demasiado grande para ser sondeada por la cortedad del entendimiento humano. Sin embargo, puedo proponer a la consideración de teólogos más instruidos las cosas que el propio texto sugiere. En primer lugar, viendo que hablar contra el Espíritu Santo, tercera persona de la Trinidad, es hablar contra la Iglesia en donde reside el Espíritu Santo, parece hacerse una comparación entre la facilidad de nuestro Salvador para soportar ofensas hechas a él mientras enseñaba al mundo, es decir, mientras estaba sobre la tierra, y la severidad de los pastores siguientes frente a aquellos que negaran su autoridad, que provenía del Espíritu Santo. Como si hubiese dicho: vosotros que negáis mi poder, más

aún, que me crucificaréis, seréis perdonados por mi tantas veces como os volváis a mí en arrepentimiento. Pero si negáis el poder de quienes os enseñen de aquí en adelante en virtud del Espíritu Santo, ellos serán inexorables y no os perdonarán, sino que os perseguirán en este mundo y os dejarán en la medida de su poder sin absolución (aunque os volváis hacia mí, salvo que os volváis también hacia ellos) para los castigos del mundo venidero. Y así las palabras pueden tomarse como una profecía o predicción en cuanto a los tiempos, como en efecto ha sucedido en la Iglesia cristiana. O si éste no es el significado (pues no soy categórico en pasajes difíciles de esa índole), quizá haya tiempo tras la resurrección para el arrepentimiento de algunos pecadores. Y hay también otro pasaje que parece concordar con ello. Pues considerando las palabras de San Pablo (1 *Cor*. 15.29) *¿A qué viene el bautizarse por los muertos? Si los muertos no resucitan en manera alguna ¿por qué bautizarse por ellos?* Un hombre puede inferir probablemente, como han hecho algunos, que había en tiempos de San Pablo una costumbre de recibir bautismo por los muertos (como hay hombres actualmente que lo consideran posible como garantía para la fe de los niños, incapaces de creer) a fin de favorecer a las personas de sus amigos fallecidos, para que estén prestos a obedecer y a recibir como su rey a nuestro Salvador en su retorno, y entonces el perdón de los pecados en el mundo venidero no tiene necesidad alguna de un purgatorio. Pero en ambas interpretaciones hay tanta paradoja que no confío en ellas, aunque las propongo a quienes estén profundamente versados en la Escritura para inquirir si existe algún pasaje más claro que las contradiga. Por el momento, no veo Escritura evidente que me persuada de la existencia de la palabra o de la cosa purgatorio, ni en éste ni en ningún otro texto; ni ninguna cosa capaz de probar la necesidad de un lugar para el alma sin el cuerpo, ni para el alma de Lázaro durante los cuatro días que estuvo muerto, ni para las almas

de quienes la Iglesia romana pretende que están siendo atormentados ahora en el purgatorio. Pues Dios, que pudo dar vida a un trozo de arcilla, tiene el mismo poder para resucitar a un muerto y renovar su esqueleto inanimado y corrupto convirtiéndolo en un cuerpo glorioso, espiritual e inmortal.

Otro pasaje es el de 1 *Cor.* 3, donde se dice que quienes pusieron arcilla, paja, etc. sobre el verdadero cimiento verán perecer su trabajo, aunque *ellos serán salvados, pero como a través de un fuego*. Se mantiene que este fuego es el del purgatorio. Como ha dicho antes, estas palabras son una alusión a las de *Zac.* 13.9, donde se dice: *yo meteré en el fuego este tercio: lo purgaré como se purga la plata, lo probaré como se prueba el oro*. Cosa que se refiere a la venida del Mesías en poder y gloria, esto es, al día del juicio y conflagración del mundo actual, donde los elegidos no serán destruidos ni purificados, abandonarán sus doctrinas y tradiciones erróneas, y a partir de entonces invocarán el nombre del verdadero Dios. De modo semejante, el apóstol dice que quienes, manteniendo el fundamento de ser *Jesús el Cristo*, construyan a partir de ello algunas otras doctrinas erróneas no serán consumidos en ese fuego que renueva el mundo, sino que pasarán a través de él hacia la salvación, determinando esto, por así decirlo, para ver y abandonar sus errores previos. Los constructores son los *pastores*; el fundamento que *Jesús es el Cristo*; la arcilla y la paja, *falsas consecuencias extraídas de ello debido a ignorancia o debilidad*; el oro, la plata y las piedras preciosas son sus *doctrinas verdaderas*; y su purificación o purga, el *abandono de sus errores*. En todo lo cual no cabe en absoluto esa combustión de almas incorpóreas e imperecederas.

Cómo se comprende el bautismo por los muertos

Un tercer pasaje es el de 1 *Cor.* 15 antes mencionado en cuanto al bautismo por los muertos, del cual concluye, primero, que las oraciones por los muertos no dejan de ser beneficiosas y, partiendo de ello, que existe un fuego de purgatorio. Pero ninguna de las cosas se deduce correctamente. Porque de mu-

chas interpretaciones de la palabra bautismo aprueba en primer lugar la de que con ese término se expresa (metafóricamente) un bautismo de penitencia, y que en este sentido los hombres son bautizados cuando ayunan y rezan. Con lo cual el bautismo por los muertos y la oración por los muertos son una misma cosa. Pero esto es una metáfora de la cual no existe ejemplo ni en la Escritura ni en ningún otro uso del lenguaje, y que resulta discordante también con la armonía y profundidad de la Escritura. La palabra bautismo se utiliza (*Marcos* 10.38 y *Lucas* 12.50) para ser bañado en la propia sangre como Cristo en la cruz y como acontecería con la mayor parte de los apóstoles por dar testimonio de él. Pero es duro decir que la oración y el ayuno poseen semejanza alguna con bañarse. Lo mismo aparece también en *Mateo* 3.11 (que parece aludir a algo semejante al purgatorio) para purificación con fuego. Pero es evidente que el fuego y la purificación allí mencionados son los mismos de que habla el profeta Zacarías (cap. 13 v. 9): *yo meteré en el fuego este tercio. Lo purgaré, etc.* Y del que San Pedro dirá tras de él (1 *Epist.* 1.7): *que la calidad probada de vuestra fe, más preciosa que el oro perecedero que es probado por el fuego, se convierta en motivo de alabanza, de gloria y de honor en la revelación de Jesucristo.* Y también por San Pablo (1 *Cor.* 3.13): *la calidad de la obra de cada cual la probará el fuego.* Pero San Pedro y San Pablo hablan del fuego que existirá en la segunda aparición del Cristo, y el profeta Zacarías del día del Juicio. Y, por tanto, este pasaje de San Mateo puede interpretarse del mismo modo, y entonces no habrá necesidad para el fuego del purgatorio.

Otra interpretación del bautismo por los muertos es la antes mencionada, que él prefiere como segunda probabilidad, infiriendo de ella también la utilidad de la oración por los muertos. Pues si, tras la resurrección, quienes no han oído de Cristo ni creen en él pueden ser recibidos en su reino, no serán vanas las oraciones de sus amigos por ellos tras de morir

hasta que resuciten. Pero aun concediendo que, al escuchar las oraciones de los fieles, Dios pueda convertir a algunos de quienes no han escuchado la predicación de Cristo (y de los que, por tanto, no pueden haberlo rechazado), y concediendo que no puede culparse en ese punto a la caridad de los hombres, esto nada prueba en cuanto al purgatorio, pues resucitar desde la muerte a la vida es una cosa y resucitar desde el purgatorio a la vida otra, siendo un despertar desde la vida a la vida, desde una vida en tormentos a una vida en júbilo.

Un cuarto pasaje es el de *Mateo* 5.25: *ponte en seguida a buenas con tu adversario mientras vas con él por el camino; no sea que tu adversario te entregue al juez y el juez al alguacil, y se te meta en la cárcel. Yo te aseguro que no saldrás de allí hasta haber pagado el último céntimo.* En esta alegoría el ofensor es el *pecador; Dios,* tanto el adversario como el juez; el camino es esta *vida;* la prisión, la *tumba,* y el funcionario, la *muerte,* de la cual no resucitará de nuevo a la vida eterna sino a una segunda muerte hasta que haya pagado el último céntimo (salvo que Cristo lo pague por él mediante su pasión, que constituye una remisión plena para todo tipo de pecado, de los más pequeños a los más grandes, hechos igualmente veniales por la pasión de Cristo).

El quinto pasaje es el de *Mateo* 5.22: *todo aquel que se encolerice contra su hermano, será reo ante el tribunal; pero el que llame a su hermano* IMBECIL *sera reo ante el Sanedrín; y el que le llame «renegado» será reo de la gehenna de fuego.* De estas palabras él infiere tres clases de pecados y tres tipos de castigos, y que ninguno de esos pecados, exceptuando el último, será castigado con el fuego infernal y, en consecuencia, que tras esta vida hay un castigo de pecados menores en el purgatorio. Pero para esa inferencia no hay base en ninguna interpretación dada hasta el presente. ¿Habrá una distinción después de esta vida entre tribunales de justicia, como había entre los judíos en tiempos de nuestro Salvador, para oír y determinar diversas

clases de crímenes, como los jueces y el Sanedrín? ¿No pertenecía toda judicatura al Cristo y a sus apóstoles? Por tanto, para entender este texto no debemos considerarlo solitariamente, sino en relación con las palabras precedentes y subsiguientes. En este capítulo nuestro Salvador interpreta la ley de Moisés, que para los judíos quedaba cumplida cuando no era transgredida en su sentido gramatical aunque hubiera transgresión de la sentencia o significado del legislador. Por consiguiente, pensaban que el sexto mandamiento no se violaba sino matando a un hombre, ni el séptimo sino cuando alguien yacía con una mujer distinta de su esposa. Pero nuestro Salvador les dice que la rabia interior de un hombre contra su hermano sin justa causa es homicidio; habéis oído (dice él) la ley de Moisés: *no matarás*, y *quien mate será condenado ante los jueces o ante el Tribunal de los Setenta*. Pero yo os digo que encolerizarse con el propio hermano sin causa, o decirle *imbécil* o *renegado* es homicidio y será castigado en el día del juicio ante el tribunal de Cristo y sus apóstoles con fuego del infierno. Por lo cual esas palabras no se utilizaron para distinguir entre diversos crímenes, diversos tribunales de justicia y diversos castigos, sino para precisar la distinción entre pecados, que los judíos no extraían de la diferencia en la voluntad de obedecer a Dios, sino de la diferencia entre sus tribunales temporales de justicia, y para mostrarles que quien había tenido la voluntad de herir a su hermano, aunque el efecto de ello sólo aparezca en su envilecimiento o nada, será lanzado a un fuego infernal por los jueces y por el tribunal (que serán lo mismo) en el día del Juicio. Considerando esto, no puedo imaginar qué pueda extraerse de este texto para mentener la existencia del purgatorio.

El sexto pasaje es *Lucas* 16.9: *haceos amigos de las riquezas injustas para que, cuando lleguen a faltar, os reciban en las eternas moradas*. Esto lo alega él para probar la invocación de santos que han partido. Pero el sentido es sencillo: que nos hagamos amigos de los

pobres mediante nuestras riquezas y, con ello, que obtengamos sus oraciones mientras vivan. *Quien da al pobre presta al Señor.*

El séptimo es *Lucas* 23.42: *recuérdame señor cuando llegues a tu reino*. Por consiguiente, dice él, hay una remisión de los pecados después de esta vida. Pero la consecuencia no es buena. Nuestro Salvador le perdonó entonces, y en su nueva venida gloriosa se acordará de resucitarle de nuevo a la vida eterna.

El octavo pasaje es *Hechos* 2.24, donde San Pedro dice de Cristo que *Dios le resucitó y aligeró los dolores de la muerte porque no era posible que él se viese prendido de ella*. Lo cual él interpreta como un descendimiento de Cristo al purgatorio para liberar allí algunas almas de sus tormentos, cuando resulta manifiesto que el liberado fue el propio Cristo y cuando lo imposible era que él fuese prendido en la muerte o en la tumba, y no las almas en el purgatorio. Pero si se observa bien lo que dice Beza en sus notas sobre este pasaje, nadie habrá incapaz de ver que en vez de *dolores* deben ser *lazos;* y, así, no existe ninguna razón adicional para buscar el purgatorio en ese texto.

Capítulo XLV

DE LA DEMONOLOGIA Y OTRAS RELIQUIAS DE LA RELIGION DE LOS GENTILES

El origen de la demonología

La impresión hecha sobre los órganos de la vista por cuerpos luminosos, bien en una línea directa o en muchas, reflejada desde cuerpos opacos o refrac-

tada en su paso a través de cuerpos diáfanos, produce en las criaturas vivientes donde Dios ha situado tales órganos una imaginación del objeto del que procede la impresión. Esta imaginación se llama *vista*, y no parece ser una mera imaginación, sino el propio cuerpo sin nosotros, como cuando un hombre se oprime violentamente el ojo y aparece allí una luz sin intervención suya que ningún hombre percibe a excepción de él mismo, porque de hecho no hay cosa semejante fuera de él, sino únicamente un movimiento en los órganos interiores, presionados por resistencia externa, que le hace pensar eso. Y el movimiento hecho mediante esta presión, cuando continúa tras haberse suprimido el objeto que lo causó, es lo que llamamos *imaginación*, *memoria* y (al dormir y, a veces, en gran perturbación de los órganos por enfermedad o violencia) un *sueño*, cosas de las cuales ya he hablado brevemente en los capítulos segundo y tercero.

Esta naturaleza de la visión nunca fue descubierta por los que antiguamente pretendían poseer una sabiduría natural, y mucho menos por quienes no consideran cosas tan remotas (como es el conocimiento) partiendo de su uso actual. Les fue difícil a los hombres pensar en esas imágenes de la fantasía y el sentido de otro modo que como cosas realmente externas. Y algunos (porque se desvanecen, sin saberse dónde ni cómo) las consideraban absolutamente incorpóreas, es decir, inmateriales, a manera de formas sin materia, como el color y la figura sin ningún cuerpo coloreado o figurado, susceptibles de ser colocadas sobre cuerpos aéreos (como un traje) para hacerlos visibles cuando quieren a nuestro ojos corpóreos. Y otros dicen que se trata de cuerpos y de criaturas vivientes pero hechas de aire, o de alguna otra materia más sutil o etérea que se condensa en el momento de ser vista. Pero ambos coinciden en una apelación general para ellos: demonios. Como si los muertos con quienes soñaran no fuesen habitantes de su propio cerebro, sino del aire, el cielo o el infierno, como si no fueran fantasmas sino aparecidos, por la misma

razón que alguien tendría para decir que había visto su propio duende en un espejo o los duendes de las estrellas en un río, o para llamar al aspecto ordinario del Sol, con el tamaño de un pie aproximadamente, *daimon* o duende de ese gran Sol que ilumina todo el mundo visible. Y, por lo mismo, han temido a esos duendes como cosas de un poder desconocido o ilimitado para hacerles bien o mal; y, en consecuencia, han dado ocasión a los gobernantes de las repúblicas paganas para regular este su miedo estableciendo esa DEMONOLOGÍA (donde los poetas eran especialmente empleados o reverenciados, como sacerdotes principales de la religión pagana) para la paz pública y la necesaria obediencia de los súbditos al efecto; y para hacer a algunos de los *daimones* buenos y otros malos, unos para espolear la obediencia y otros como frenos para disuadir de una violación de las leyes.

Qué eran los demonios de los antiguos

Qué tipo de cosas eran aquellas a quienes atribuyeron el nombre de *daimones* es cosa que aparece parcialmente en la genealogía de sus dioses escrita por *Hesiodo,* uno de los más antiguos poetas griegos, y parcialmente en otras historias, de las cuales ya he examinado unas pocas antes, en el capítulo 12 de este discurso.

Cómo se diseminó esa doctrina

Mediante sus colonias y conquistas, los griegos comunicaron su lenguaje y escritos a Asia, Egipto e Italia y, junto con ellos, por consecuencia necesaria, su *demonología* o (como San *Pablo* la llama) *sus doctrinas sobre los demonios.* Y por ese medio se derivó también el contagio a los judíos de *Judea, Alejandría* y otras partes donde fueron dispersados.

Hasta qué punto fue recibida por los judíos

Pero no atribuyeron (como los griegos) el nombre de *daimon* a espíritus tanto bondadosos como malignos, sino sólo a los malignos, confiriendo a los buenos *daimones* el nombre de espíritus de Dios, considerando profetas a aquellos en cuyos cuerpos entraban. En suma, atribuían toda singularidad, en caso de ser buena, al espíritu de Dios; y en caso de ser maligna a algún *daimon* pero a un χαχοδαιμων, un *daimon* maligno, es decir, un demonio. Y, por tanto, llamaron demoniacos, es decir, *poseídos por el demonio,* a quienes

nosotros llamamos dementes o lunáticos, o a quienes tenían la enfermedad epiléptica, o a quienenes dijeran cualquier cosa que ellos considerasen absurda por falta de entendimiento. Y de una persona sucia en grado notable solían decir que poseía un espíritu sucio; de un hombre mudo, que tenía un diablo mudo, y de *Juan Bautista* (*Mateo* 2.18) que tenía un demonio dada la singularidad de su ayuno. Lo mismo pensaban de nuestro Salvador, porque decía que quien guardaba sus palabras no vería la muerte *in aeternum*, afirmando: *ahora sabemos que tienes un demonio; Abraham está muerto y los profetas están muertos*. Y, también, porque dijo (*Juan* 7.20) *se dirigieron a él para matarle*, el pueblo contestó: *¿acaso tienes tú un demonio que quiere matarte?* Por lo cual es manifiesto que los judíos tenían las mismas opiniones respecto de los fantasmas, a saber: que no eran fantasmas, o ídolos del cerebro, sino cosas reales e independientes de la fantasía.

Por qué nuestro Salvador no lo controló

Pero ¿por qué (pueden decir algunos) no contradijo nuestro Salvador esa doctrina si no era cierta, enseñando lo contrario? Además ¿por qué utiliza en diversas ocasiones formas de hablar que parecen confirmarla? A esto respondo, en primer lugar, que donde Cristo dijo *un espíritu no tiene carne y hueso* aunque diga que existen los espíritus no niega que sean cuerpos. Y donde San Pablo dice *resucitaremos como cuerpos espirituales* reconoce la naturaleza de los espíritus, pero también que son espíritus corporales, lo cual no es difícil de entender. Pues el aire y muchas otras cosas son cuerpos, aunque no carne y hueso ni ningún otro cuerpo compacto discernible mediante el ojo. Pero cuando nuestro Salvador habla al diablo y le ordena salir de un hombre, si por el diablo quiere él indicar una enfermedad, como el frenesí o la demencia, o un espíritu corpóreo ¿no es impropio el discurso? ¿Pueden oír las enfermedades? ¿O puede existir un espíritu corpóreo en un cuerpo de carne y hueso, lleno ya de espíritus vitales y animales? ¿No hay por eso espíritus que ni tienen cuerpos ni son meras imaginaciones? A lo primero respondo que el hecho

de dirigirse la orden de nuestro Salvador a la locura o demencia que cura no es más impropio que el hecho de su reprehensión a la fiebre, o al viento y el mar, pues tampoco escuchan estas cosas. O que la orden de Dios a la luz, al firmamento, al Sol y a las estrellas cuando les ordenó existir, pues no podían escuchar antes de tener un ser. Pero esos discursos no son impropios, porque significan el poder de la Palabra de Dios; en consecuencia, no es más impropio ordenar a la locura o demencia (bajo el apelativo de diablos, por el cual se nombraban entonces habitualmente) para que salgan del cuerpo de un hombre. Para lo segundo, respecto de su ser incorpóreo, no he observado aún ningún pasaje de la Escritura a partir del cual sea posible deducir que ningún hombre haya sido jamás poseído por espíritu corpóreo alguno distinto del suyo propio, mediante el cual se mueve naturalmente su cuerpo.

Las Escrituras no enseñan que los espíritus sean incorpóreos

Inmediatamente después de que el Espíritu Santo descendiese sobre él en la forma de una paloma, dice San *Mateo* (cap. 4.1) que nuestro Salvador fue *conducido por el espíritu al desierto.* Y se dice lo mismo en *Lucas* 4.1 con estas palabras: *Jesús, lleno del Espíritu Santo, fue llevado por el espíritu hasta el desierto.* Por lo cual es evidente que, allí, con la palabra *espíritu* se mienta al Espíritu Santo. Esto no puede interpretarse como una posesión, pues Cristo y el Espíritu Santo sólo son una única sustancia, lo cual no implica posesión de una sustancia o cuerpo por otro. Y cuando en los versos siguientes se dice que él *fue llevado por el diablo a Jerusalén y puesto sobre el alero del templo* ¿debemos deducir de ello que fue poseído por el diablo o transportado allí mediante violencia? Del mismo modo, cuando se dice que fue transportado por el diablo a una montaña altísima desde donde éste le mostró todos los reinos del mundo, no debemos creer que fuese ni poseído ni forzado por el diablo, ni que ninguna montaña sea lo bastante alta (con arreglo al sentido literal) como para mostrarle todo un hemisferio. ¿Cuál puede entonces ser el signi-

ficado de este pasaje, sino el de que fue por propia voluntad al desierto y que este pasar de arriba a abajo, desde el desierto a la ciudad, y desde ella a una montaña, fue una visión? En línea con esto está también la frase de San Lucas según la cual fue conducido al desierto no *por* sino *en* espíritu, mientras que al hablar del verse llevado a la montaña y al alero del templo se expresa como San Mateo. Cosa adecuada a la naturaleza de la visión.

Igualmente, donde San Lucas dice de Judas Iscariote que *Satán entró en él y desde entonces fue y planeó con los sumos sacerdotes y capitanes cómo podría traicionarles al Cristo*, puede responderse que mediante la entrada de *Satán* (esto es, del *enemigo*) en él se quiere indicar la intención hostil y traicionera de vender a su Señor y Maestro. Pues tal como a través del Espíritu Santo se entiende frecuentemente en la Escritura la presencia de las gracias y buenas inclinaciones proporcionadas por el Espíritu Santo, así mediante la entrada de Santán pueden comprenderse los pensamientos perversos y los designios de los adversarios del Cristo y sus discípulos. Pues es tan difícil decir que el diablo entró en Judas antes de tener éste ningún designio hostil como es impertinente decir que fue primero enemigo de Cristo en su corazón y que el diablo entró en él después. En consecuencia, al entrar de Satán y su propósito perverso fueron una sola e idéntica cosa.

Pero si no hay espíritu inmaterial, ni posesión alguna de los cuerpos de los hombres por ningún espíritu corpóreo, puede preguntarse de nuevo por qué nuestro Salvador y sus Apóstoles no enseñaron tal cosa al pueblo, y con palabras suficientemente claras para no dejar dudas acerca de ello. Pero cuestiones semejantes son más curiosas que necesarias para la salvación de un cristiano. Bien pueden los hombres preguntar por qué Cristo —que pudo haber dado a todos los hombres fe, piedad y toda clase de virtudes morales— las dio sólo a algunos y no a todos, y por qué dejó la búsqueda de causas naturales y ciencias

a la razón natural y a la industria de los hombres, sin revelarlas a todos o a algún hombre sobrenaturalmente, así como muchas otras cuestiones semejantes, para las cuales pueden, con todo, alegarse razones probables y piadosas. Pues así como Dios no hizo segura la posición de los israelitas en la Tierra Prometida, cuando los trajo allí sometiendo a todas las naciones circundantes, sino que dejó muchas de ellas como espinos en sus flancos para despertar de cuando en cuando su piedad e industriosidad, así también nuestro Salvador no destruyó todas las dificultades de las cuestiones naturales al conducirnos hacia su reino celestial, sino que las dejó para que sirviesen de ejercicio a nuestra industriosidad y razón, siendo el propósito de su predicación únicamente mostrarnos este camino sencillo y directo hacia la salvación que es la creencia en su artículo de fe, según el cual *él era el Cristo, el hijo del Dios viviente, enviado al mundo para sacrificarse por nuestros pecados, que en su nueva venida reinará gloriosamente sobre sus elegidos y los salvará eternamente de sus enemigos*. A cuyos efectos la opinión de posesión por espíritus o fantasmas no es impedimento, aunque para algunos sea una ocasión de salirse del camino seguir sus propias invenciones. Si exigiésemos a la Escritura dar cuenta de todas las cuestiones que pueden suscitarse para turbarnos en la realización de los mandatos divinos, bien podríamos quejarnos igualmente de que Moisés no haya precisado el tiempo de la creación de tales espíritus, así como el de la creación de la tierra, el mar, el hombre y las bestias. Para concluir, encuentro en la Escritura que deben existir ángeles y espíritus, buenos y malos; pero no que sean incorpóreos, como son las apariciones de hombres vistos en la oscuridad, o en un sueño o visión, que los latinos llaman *spectra* y tomaron por *daimones*. Y encuentro que hay espíritus corpóreos (aunque sutiles e invisibles), pero no que el cuerpo de hombre alguno fuese poseído o habitado por ellos, y pienso que los cuerpos de los santos serán cuerpos espirituales como San Pablo los llama.

El poder de expulsar demonios no es el mismo que era en la Iglesia primitiva

Sin embargo, la doctrina opuesta, de que existen espíritus incorpóreos, permaneció tanto en la Iglesia hasta hoy que el uso del exorcismo (es decir, la expulsión de demonios mediante conjuro) ha quedado consolidada, y (aunque practicada rara y débilmente) no ha sido abandonada por completo. Que existiesen muchos demoníacos en la Iglesia primitiva y pocos dementes, mientras hoy en día oímos hablar y vemos a muchos dementes y pocos demoníacos, no es cosa que proceda de un cambio en la naturaleza sino en los nombres. Con todo, es otra cuestión la de cómo llega a suceder que antes los apóstoles y, durante algún tiempo después, los pastores de la Iglesia curaban esas enfermedades singulares que ahora no parecen curar; y, del mismo modo, por qué no está en poder de todo verdadero creyente hacer hoy todo cuanto hicieron entonces los fieles, es decir: *expulsar demonios, hablar en lenguas nuevas, tomar serpientes en sus manos, beber veneno sin sufrir daño y curar a los enfermos imponiéndoles las manos*, como dice San *Marcos* (16.17), y todo esto sin otras palabras excepto *en el nombre de Jesús*. Y es probable que esos dones extraordinarios sólo se concediesen a la Iglesia mientras los hombres confiaban plenamente en Cristo y buscaban la felicidad exclusivamente en su reino venidero y; en consecuencia, que cuando persiguieron autoridad y riquezas, confiando en su propia sutileza para un reino de este mundo, estos dones sobrenaturales de Dios quedaron suprimidos otra vez.

Otra reliquia del paganismo que permanece en la Iglesia, la adoración de imágenes, no fue traída a ella

Otra reliquia del paganismo es la *adoración de imágenes*, no instituida por Moisés en el Antiguo Testamento ni por Cristo en el Nuevo, ni proveniente de los gentiles, sino dejada entre ellos tras haber dado sus nombres a Cristo. Antes de la predicación de nuestro Salvador era religión común de los paganos adorar como dioses a esas apariencias que permanecen en el cerebro provenientes de la impresión de cuerpos externos sobre los órganos de sus sentidos, que se denominan usualmente *ideas, ídolos, fantasmas* y *fantasías* como representaciones de los cuerpos exter-

nos que las causan, sin tener en realidad más de ellos de lo que hay en las cosas que parecen permanecer ante nosotros en un sueño. Y esta es la razón de que San Pablo diga: *sabemos que un ídolo no es nada*. No se trata de que para él fuese nada una imagen de metal, piedra o madera, sino de que la cosa honrada o tenida por ellos en la imagen, y considerada un dios, era una mera ficción sin lugar, morada, movimiento o existencia salvo en los movimientos del cerebro. Y la adoración de esas imágenes con honores divinos es lo que se denomina en la Escritura, idolatría y rebelión contra Dios. Pues siendo Dios rey de los judíos, y siendo su lugarteniente en primer lugar Moisés y, más tarde, el Sumo Sacerdote, si se hubiese permitido al pueblo adorar y rezar a imágenes (que son representaciones de sus propias fantasías) habría cesado su dependencia respecto del Dios verdadero, para el cual no cabe imagen ni semejanza, y habría cesado también su dependencia respecto de los primeros ministros que fueron Moisés y los Sumos Sacerdotes, pues cada hombre se gobernaría con arreglo a su propio apetito para radical trastorno de la república y para su propia destrucción por falta de unidad. Y, en consecuencia, la primera ley de Dios fue que *no tomarían por dioses a* ALIENOS DEOS, *es decir, los dioses de otras naciones, sino únicamente al verdadero Dios que se dignó departir con Moisés y darles leyes y direcciones por su mediación, para su paz y para su salvación con respecto a sus enemigos*. Y la segunda fue que *no debieran hacerse ninguna imagen para adorar de su propia invención*. Pues es lo mismo deponer a un rey que someterse a otro, bien sea éste establecido por una nación vecina o por nosotros mismos.

Respuesta a ciertos, textos aparentemente en favor de las imágenes

Los pasajes de la Escritura que se pretenden en apoyo de la construcción o adoración de imágenes, o simplemente para emplazarlas en los lugares donde se adora a Dios, son primeramente dos ejemplos: uno de los querubines sobre el arca de Dios, y otro de la serpiente de bronce. En segundo lugar, están algunos textos donde se nos ordena venerar a ciertas

criaturas por su relación con Dios, como venerar su escabel. Y, por último, algunos otros textos mediante los cuales se autoriza un honrar religioso de cosas sagradas. Pero antes de que examine la fuerza de esos pasajes, para probar lo pretendido, debo explicar primero qué debe entenderse mediante *adoración* y qué debe entenderse por *imágenes* e *ídolos*.

Qué es adoración

Ya he mostrado en el capítulo 20 de este discurso que honrar es valorar altamente el poder de cualquier persona, y que tal valor se mide mediante nuestra comparación con otros. Pero puesto que nada puede ser comparado en poder con Dios, no le honramos sino que le deshonramos mediante cualquier valor inferior al infinito. Y, en consecuencia, el honor es propiamente secreto e interno del corazón por su propia naturaleza. Pero los pensamientos internos de los hombres, que aparecen externamente en sus palabras y acciones, son los signos de nuestro honrar, y caen bajo el nombre de VENERACIÓN, en latín CULTUS. Por consiguiente, rezar a, jurar por, obedecer, ser diligente y solícito en el servicio, en suma, todas las palabras y acciones que expresan miedo a ofender o deseo de complacer son *veneración*, sean sinceras o fingidas. Y puesto que aparecen como signos de un honrar, se llaman habitualmente también *honor*.

Distinción entre veneración divina y civil

La veneración que mostramos a quien estimamos simplemente humano, como sucede con los reyes y los hombres dotados de autoridad, es *veneración civil*. Pero la veneración que exhibimos hacia aquél que consideramos Dios es *veneración divina*, sean cuales fueren las palabras, ceremonias, gestos u otras acciones. Mostrarse ante un rey es sólo veneración civil en quien le piensa exclusivamente hombre. Y quien se quita el sombrero en la iglesia, por creer que se encuentra en la casa de Dios, venera con adoración divina. Se engañan quienes persiguen la distinción entre veneración divina y civil en las palabras δουλεια y λατρεια y no en la intención del adorador, pues hay dos clases de servidores, una es la de quienes están absolutamente en el poder de sus dueños, como los

esclavos tomados en guerra y su descendencia, cuyos cuerpos no les pertenecen (pues sus vidas dependen de la voluntad de sus dueños, que pueden confiscarla a la menor desobediencia) y son comprados y vendidos como animales, llamados por eso δουλο, esclavos propiamente, y denominándose Δουλεια su servicio. La otra clase, que comprende a quienes sirven voluntariamente (por salario, o con la esperanza de algún beneficio proveniente de sus dueños), llamados θητες es decir, sirvientes domésticos, y a cuyo servicio no tienen los señores más derecho que el contenido en los pactos hechos entre ellos. Estas dos clases de sirvientes tienen así en común que su trabajo les es indicado por otro, y la palabra Δατεις es su nombre general, donde se expresa quien trabaja para otro, ya como un esclavo, ya como un sirviente voluntario. Por lo cual Δατρεια significa en general toda clase de servicio, mientras Δουλεια es el servicio de hombres vinculados a la condición de esclavitud. Y ambas se utilizan en la Escritura promiscuamente para significar nuestro servicio de Dios. Δουλεια porque somos esclavos de Dios, Λατρεια porque le servimos, y en toda clase de servicios no sólo se contiene la obediencia sino la adoración también, esto es, acciones, gestos y palabras que significan honor.

Qué es una imagen. Fantasmas

Una IMAGEN (en el significado más estricto de la palabra) es la semblanza de alguna cosa visible. En ese sentido las formas fantásticas, las apariciones o apariencias de cuerpos visibles para la vista son exclusivamente *imágenes*, como lo son la figura de un hombre o de otra cosa en el agua por reflexión o refracción, o del sol o las estrellas por visión directa en el aire, que no son nada real en las cosas vistas, ni en el lugar donde parecen estar, ni tienen magnitudes y figuras idénticas a las del objeto, sino que cambian por la variación de los órganos de la vista o mediante cristales, y se encuentran a menudo presentes en nuestra imaginación y en nuestros sueños cuando el objeto está ausente, o cambiadas en otros colores y formas, como cosas que dependen exclusiva-

mente de la fantasía. Y éstas son las imágenes que original y más propiamente se denominan *ideas* e ÍDOLOS, derivadas del lenguaje de los griegos que, mediante la palabra εἰδῶ expresa *ver*. Se denominan también FANTASMAS, que significa *apariciones* en el mismo lenguaje. Y partiendo de esas imágenes se denomina *imaginación* a una de las facultades de la naturaleza humana. Y desde esto es obvio que no puede existir ni existe ninguna imagen hecha de una cosa invisible.

Es también evidente que no puede haber imagen alguna de una cosa infinita, pues todas las imágenes y fantasmas construídos mediante la impresión de cosas visibles son figurados, siendo así que la figura es una cantidad determinada en todo sentido. Y, en consecuencia, no puede existir imagen de Dios ni del alma humana, ni de espíritus, sino exclusivamente de cuerpos visibles, es decir, de cuerpos que poseen luz en sí mismos o están iluminados por ella.

Ficciones

Y tal como un hombre puede imaginar formas nunca vistas, componiendo una figura a partir de las partes de criaturas diversas, como los poetas hacen sus centauros, quimeras y otros monstruos jamás vistos, así puede también dar materia a esas formas y hacerlas en madera, arcilla o metal.

Imágenes materiales

Y éstas se denominan también imágenes, no tanto por la semejanza con ninguna cosa corpórea como por la semejanza con algún habitante fantástico del cerebro del constructor. Pero en esos ídolos, tal como se encuentran originalmente en el cerebro, y tal como son pintados, esculpidos, moldeados o fundidos en materia, existe una semejanza de uno con otro, por lo cual el cuerpo material hecho mediante el arte puede decirse que es la imagen del ídolo fantástico hecho por la Naturaleza.

Pero, en un uso más amplio de la palabra imagen se contiene también cualquier representación de una cosa por otra. Así, un soberano terrenal puede llamarse imagen de Dios, y un magistrado inferior imagen de un soberano terrenal. Y en la idolatría de los

gentiles había muchas veces poca preocupación por la semejanza de su ídolo material con el ídolo de su fantasía, aunque seguía llamándosele imagen de él. Pues una piedra sin tallar pasó por representación de Neptuno, y otras diversas formas muy distintas de las formas que concibieron para sus dioses. Y en estos días vemos muchas imágenes de la Virgen María, y de otros santos, desiguales entre sí y sin correspondencia con la fantasía de ningún hombre, aunque sirven en medida bastante el propósito por el que fueron erigidas, a saber: representar mediante los nombres exclusivamente a las personas mencionadas en la historia. Y a esto cada hombre aplica una imagen mental de su propia creación, o ninguna en absoluto. Y, de este modo, en el sentido más amplio una imagen es o bien, la semblanza o la representación de alguna cosa visible; o ambas juntamente, como acontece en la mayoría de los casos.

Pero el nombre de ídolo se extiende aún más en la Escritura, para significar también el Sol, o una estrella, o cualquier otra criatura visible o invisible, cuando es adorada como Dios.

Qué es la idolatría

Habiendo mostrado qué es VENERACIÓN y qué es *imagen,* intentaré ahora agrupar ambas cosas y analizar qué sea IDOLATRÍA, lo prohibido en el segundo mandamiento en otros pasajes de la Escritura.

Adorar una imagen es hacer voluntariamente actos externos que son signos de honrar o bien la materia de la imagen (que es madera, piedra, metal o alguna otra criatura visible) o el fantasma del cerebro, por cuya semejanza o representación se formó y modeló la materia, o ambas cosas juntamente, como un cuerpo animado, compuesto de la materia y el fantasma como de un cuerpo y un alma.

Estar descubierto ante un hombre de poder y autoridad, o ante el trono de un príncipe, o en aquellos otros lugares ordenados por él a tal fin en su ausencia, es venerar a ese hombre o príncipe con veneración civil; y no siendo un signo de honrar el escabel o lugar sino la persona, no es idolatría.

Pero si quien lo hace supusiese que el alma del príncipe está en el escabel, o le presentara una petición al escabel mismo, sería veneración divina y, por tanto, idolatría.

Suplicar a un rey por cosas como las que es capaz de hacer para nosotros, no es sino veneración civil, aunque nos postremos ante él, pues en él no reconocemos otro poder sino el humano. Pero suplicarle voluntariamente que conceda buen tiempo o cualquier otra cosa que sólo Dios puede hacer para nosotros es veneración divina, e idolatría. Por otra parte, si un rey ordena a un hombre hacer mediante terror a la muerte o a otro gran castigo corpóreo, no es idolatría, pues la veneración que el soberano ordena para sí mismo mediante el terror de sus leyes no es un signo de que quien le obedece le honre interiormente como un Dios, sino de que se encuentra deseoso de salvarse frente a la muerte o una vida miserable; y lo que no es un signo de interno honrar no es veneración y, en consecuencia, tampoco idolatría. Y tampoco puede decirse que quien lo hace escandaliza o pone obstáculo alguno ante su hermano; pues sea lo sabio o instruido que sea quien adora de ese modo, otro hombre no puede partiendo de ello alegar que lo apruebe, sino que lo hace por miedo, y que no es su acto sino el acto de su soberano.

Adorar a Dios en algún lugar específico, o volviendo el rostro del hombre hacia una imagen o lugar determinado, no es adorar u honrar el lugar o imagen, sino reconocer lo sagrado; es decir, reconocer que la imagen o el lugar están excluidos del uso común, pues ese es el significado de la palabra *sagrado*, que no implica ninguna cualidad nueva en el lugar o imagen, sino exclusivamente una nueva relación por adscripción a Dios. Y, por ello, no es más idolatría que lo sería adorar a Dios ante la serpiente de bronce o, para los judíos, volver sus rostros (cuando oraban) hacia el templo de Jerusalem, mientras estaban fuera de su propio país, o para Moisés descalzarse cuando estuvo ante el arbusto en llamas, perteneciendo el

suelo al monte Sinaí; ese lugar fue el elegido por Dios para aparecer y para dar sus leyes al pueblo de Israel y era, por eso, un suelo sagrado por separación y adscripción al uso de Dios y no santidad inherente. Lo mismo es para los cristianos adorar en las iglesias, que son solemnemente dedicadas a Dios con ese propósito por la autoridad del rey, o de algún otro verdadero representante de la Iglesia. Pero es idolatría adorar a Dios como si animara o habitara tal imagen o lugar, suponiendo así una substancia infinita en un lugar finito, pues tales dioses finitos no son sino ídolos del cerebro carentes de realidad, y son usualmente llamados en la Escritura mediante los nombres de *vanidad, mentiras* y *nada*. Asimismo, es idolatría adorar a Dios no como si animara o estuviese presente en el lugar o imagen, sino con el fin de estar en su pensamiento o en algunas obras suyas, cuando el lugar o imagen son dedicados o construidos por autoridad privada y no por la autoridad de nuestros pastores soberanos. Pues el mandamiento es: *no te harás ninguna imagen esculpida*. Dios ordena a Moisés que erija la serpiente de bronce, y como éste no lo hizo por sí mismo no era contrario al mandamiento. Pero la construcción del becerro de oro por Aarón y el pueblo fue idolatría al haberse hecho sin autoridad proveniente de Dios; no sólo porque lo tomaron por dios, sino también porque lo hicieron para un uso religioso sin garantía ni de Dios, su soberano, ni de Moisés, que era su lugarteniente.

Los gentiles adoraron como dioses a Júpiter y a otros, que mientras vivieron fueron quizá hombres de actos grandes y gloriosos; y adoraban también a los hijos de Dios, diversos hombres y mujeres, suponiéndoles concebidos entre una deidad inmortal y un hombre mortal. Esto fue idolatría, porque lo hacían así por sí mismos, careciendo de autoridad divina tanto en su ley eterna de razón como en su voluntad positiva y revelada. Pero aunque nuestro Salvador fuese un hombre, a quien creemos también

Dios inmortal e hijo de Dios, esto no constituye idolatría, pues no construimos esa creencia sobre nuestra propia fantasía o juicio, sino sobre la palabra de Dios revelada en las Escrituras. Y en cuanto a la adoración de la eucaristía, si las palabras de Cristo *este es mi cuerpo* significan *que él mismo y el pan aparente en su mano, y no sólo éste, sino todos los trozos semejantes de pan que hayan existido jamás y que en lo sucesivo sean consagrados por los sacerdotes, serán otros tantos cuerpos de Cristo y, con todo, un único cuerpo*, no se trata de idolatría puesto que está autorizada por nuestro Salvador; pero si ese texto no significa eso (pues ningún otro puede alegarse a tal efecto) será idolatría por ser la veneración de una institución humana. Pues no basta decir que Dios puede transubstanciar el pan en cuerpo de Cristo, ya que los gentiles también consideraban omnipotente a Dios y sobre esa base podrían excusar igualmente su idolatría pretendiendo, como los otros, una transubstanciación de su madera y piedra en Dios todopoderoso.

Aunque existan quienes pretenden que la inspiración divina es un entrar sobrenatural del Espíritu Santo en un hombre, y no una adquisición de las gracias divinas mediante doctrina y estudio, pienso que se encuentran en un dilema muy peligroso. Pues si no veneran a los hombres a quienes creen inspirados de ese modo caen en impiedad, no adorando la presencia sobrenatural de Dios. Y, por otra parte, si les veneran cometen idolatría, pues los apóstoles jamás permitirían que se les adorase así a ellos mismos. En consecuencia, el camino más seguro es creer que con el descendimiento de la paloma sobre los apóstoles, con el soplo de Cristo cuando éste les otorgó el Espíritu Santo, y con su donación por imposición de las manos se comprenden los signos que Dios se ha complacido en usar o en ordenar que fuesen usados en su promesa de ayudar a tales personas en su estudio para predicar su reino y a fin de que su conversación no fuera escandalosa sino edificante para otros.

Además de la adoración idolátrica de imágenes existe también un culto escandaloso de las mismas que constituye igualmente un pecado, pero no idolatría. Pues *idolatría* es adorar mediante signos de un honor interno y real, mientras el *culto escandaloso* no es sino culto aparente, y puede a veces estar unido a un odio interno y apasionado tanto hacia la imagen como hacia el *daimon* o ídolo fantástico al cual se dedica; y procede exclusivamente del miedo a la muerte o a otro castigo penoso, y sigue siendo un pecado en quienes así adoran cuando se trate de hombres cuyas acciones son contempladas por otros como luces a las cuales seguir, porque siguiendo sus caminos no pueden sino tropezar y caer en la senda de la religión. En cambio, el ejemplo de quienes no vemos no trabaja sobre todos nosotos, sino que nos abandona a nuestra propia diligencia y cautela y, en consecuencia, no es causa que coadyuve a nuestra caída. *Culto escandaloso de imágenes*

Si, por tanto, un pastor designado legalmente para enseñar y dirigir a otros o a cualquier otro, de cuyo conocimiento existe una alta opinión, honra externamente a un ídolo por miedo (salvo que haga tan evidente su miedo y descontento como el culto mismo), escandaliza a su hermano pareciendo aprobar la idolatría. Pues su hermano, argumentando a partir de la acción de su maestro o de aquél cuyo conocimiento estima grande, concluye que es legítimo en sí mismo. Y este escándalo es pecado, y un *escándalo consumado*. Pero si no se trata de un pastor ni de una persona con reputación eminente de conocimientos en la doctrina cristiana, y otro le sigue, no constituye un escándalo consumado, pues éste no tenía causa para seguir tal ejemplo y su pretensión de escándalo es una excusa que asume ante los hombres, pues un hombre no instruido, que se encuentre bajo el poder de un rey o Estado idólatra, hará bien si al exigírsele bajo pena de muerte adorar a un ídolo lo detesta en su corazón, aunque su acción sería mejor si tuviese la fortaleza para soportar la muerte

antes que adorarlo. Pero si un pastor que ha emprendido la enseñanza de la doctrina cristiana como mensajero de Cristo a todas las naciones hiciera lo mismo, no se trataría únicamente de un escándalo pecaminoso con respecto a las conciencias cristianas de otros hombres, sino de un pérfido abandono de su cargo.

El resumen de lo que he dicho hasta aquí en cuanto a la adoración de imágenes es que comete idolatría quien adore en una imagen o en cualquier criatura tanto su materia como cualquier fantasía suya propia que piensa existir allí, o ambas cosas conjuntamente, o crea que tales cosas escuchan sus oraciones o ven sus devociones sin oídos u ojos. Y que comete un pecado quien finge esa adoración por miedo al castigo si es un hombre cuyo ejemplo tiene poder entre sus hermanos. Pero quien adora al creador del mundo ante una imagen o en un lugar que no hayan sido hechos o elegidos por él sino tomados a partir del mandamiento de la palabra de Dios (como hicieron los judíos adorando a Dios ante los querubines y ante la serpiente de bronce durante cierto tiempo, y en o hacia el templo de Jerusalen, cosa pasajera también) no comete idolatría.

En cuanto a la adoración de santos, imágenes, reliquias y otras cosas de este tiempo practicadas en la Iglesia de Roma, digo que no están permitidas por la palabra de Dios ni traídas a la Iglesia de Roma desde la doctrina allí enseñada, sino dejados parcialmente allí en la primera conversión de los gentiles y desde entonces apoyadas, confirmadas y aumentadas por los obispos de Roma.

Respuesta al argumento proveniente de los querubines y la serpiente de bronce

En cuanto a las pruebas alegadas partiendo de la Escritura, esto es, a aquellos ejemplos de imágenes designadas por Dios, no fueron puestas para que el pueblo ni hombre alguno las venerase, sino para que ellos venerasen al propio Dios ante ellas, como ante los querubines sobre el Arca y la serpiente de bronce. Pues no leemos que el sacerdote o cualquier otro adorase a los querubines; al contrario, leemos (2 *Reyes* 18.4) que Hezequías rompió en pedazos la

serpiente de bronce que Moisés había colocado, porque el pueblo le quemaba incienso. Además, esos ejemplos no están puestos para nuestra imitación, a fin de que nosotros coloquemos imágenes bajo la pretensión de adorar a Dios ante ellas, pues las palabras del segundo mandamiento —*no te harás ninguna imagen esculpida, etc.*— distinguen entre las imágenes que Dios mandó colocar y las que nosotros colocamos por nosotros mismos. Y, por tanto, no cabe inferir lógicamente desde los querubines o las serpientes de bronce a las imágenes de trazado humano, como desde la adoración ordenada por Dios a la adoración voluntaria de los hombres. Y también debe considerarse que tal como Hezequías rompió en trozos la serpiente de bronce porque los judíos la adoraban, a fin de que no siguieran haciéndolo, del mismo modo deberían romper los soberanos cristianos las imágenes que se han acostumbrado a adorar sus súbditos, a fin de que no haya más ocasiones para tal idolatría. Porque hoy en día el pueblo ignorante que adora imágenes cree realmente que existe un poder divino en las imágenes; y sus pastores le dicen que algunas de las imágenes han hablado o han sangrado, y que han hecho milagros, cosas que el pueblo entiende hechas por el santo, del cual piensan que o bien es la imágen o bien está en ella. Cuando adoraban al becerro, los israelitas creían adorar al Dios que les había permitido salir de Egipto. Y, con todo, era idolatría porque pensaban o bien que el becerro era Dios, o bien que lo tenía en su vientre. Y aunque algún hombre pueda pensar imposible que las gentes sean tan estúpidas como para pensar que la imagen sea un dios, o un santo, o adorarla en ese concepto, es manifiesto lo contrario por la Escritura, donde el pueblo dijo cuando hizo el becerro de oro: *estos son tus dioses,* Israel, y donde las imágenes de Latán (*Gen.* 31.30) son llamadas sus dioses. Vemos diariamente por experiencia en toda clase de personas que quienes nada estudian salvo su alimento y comodidad se contentan con creer cualquier absurdo antes que

preocuparse por examinarlo, asiéndose a su fe como si fuera inalienable por herencia salvo en caso de una ley nueva y expresa.

No es idolatría pintar fantasías; pero sí lo es abusar de ellas para culto religioso

Pero infieren ellos de algunos otros pasajes que es legítimo pintar ángeles y también al propio Dios como cuando caminaba en el jardín, cuando Jacob lo vio al final de la escalera, y otras visiones y sueños. Pero las visiones y los sueños, naturales o sobrenaturales, no son sino fantasmas, y quien pinta una imagen de cualquiera de ellos no hace una imagen de Dios, sino de su propio fantasma, lo cual implica hacer un ídolo. No digo que hacer un cuadro a partir de una fantasía sea un pecado, pero cuando es hecho para mantenerlo como una representación de Dios contradice el segundo mandamiento y no puede tener uso distinto del culto. Y lo mismo puede decirse de las imágenes de ángeles y de difuntos, salvo que se trate de monumentos de amigos o de hombres de memoria venerable. Pues tal uso de una imagen no es veneración, sino un honrar civil a la persona, y no de la que es sino de la que fue. Pero es idolatría cuando se realiza para la imagen que hacemos de un santo con la única razón de pensar ser oídos por ella en nuestras oraciones y complacer al difunto con el honor póstumo atribuyendo insensatamente a esa imagen cosas superiores al poder humano.

Viendo por eso que no hay autoridad, ni en la ley de Moisés ni en el Evangelio, para la adoración religiosa de imágenes u otras representaciones de Dios que los hombres se construyen por ellos mismos, o para el culto a la imagen de cualquier criatura en los cielos, sobre la tierra o bajo la tierra; y dado que los reyes cristianos, representantes vivientes de Dios, no deben ser adorados por sus súbditos mediante acto alguno que signifique una mayor estima hacia su poder de la que es capaz la naturaleza del hombre mortal, no puede imaginarse que el culto religioso hoy en boga fuese introducido en la Iglesia por una mala comprensión de la Escritura. Resulta entonces que quedó en ella al no destruirse las propias imáge-

nes cuando se realizó la conversión de los gentiles que las adoraban.

Cómo permaneció la idolatría en la Iglesia

La causa de ello fue la estima inmoderada y el alto precio de su realización, lo cual hizo que los propietarios (aunque convertidos tras adorar esos objetos religiosamente como daimones) siguiesen reteniéndoles en sus casas con la pretensión de hacerlo así en honor de *Cristo*, de la *Virgen María*, de los *apóstoles* y de otros pastores de la Iglesia primitiva; pues era fácil, dándoles nuevos nombres, hacer una imagen de la *Virgen María* y de su *hijo* nuestro Salvador, lo que quizá antes se llamaba imagen de *Venus* y *Cupido*; y, del mismo modo, hacer un *Barrabás* de un *Júpiter*, y de un *Mercurio* un *Pablo*, y cosas semejantes. Y a medida que la creciente ambición mundanal de los pastores los llevó a un esfuerzo por complacer a los cristianos recién hechos (y también a un gusto por ese tipo de honor que también ellos podrían esperar para después de su fallecimiento como quienes ya lo habían ganado), la adoración de las imágenes de Cristo y sus apóstoles se hizo más y más idolátrica; es cierto que algo después de Constantino diversos emperadores, obispos y Concilios generales observaron a la ilegitimidad de tales prácticas y se opusieron a ellas, pero demasiado tarde o demasiado débilmente.

Canonización de santos

La *canonización de santos* es otra reliquia del gentilismo. No es una mala comprensión de la Escritura ni una nueva invención de la Iglesia romana, sino una costumbre tan antigua como la propia república de *Roma*. El primer canonizado en Roma fue *Rómulo* según la narración de *Julio Próculo*, quien juró ante el Senado haber hablado con él después de su muerte, asegurándole él mismo que vivía en el cielo y se llamaba allí Quirino, y que sería propicio al Estado de la nueva ciudad. Y, en consecuencia, el Senado dió *público testimonio* de su santidad. *Julio César* y otros emperadores tras él tuvieron ese mismo *testimonio*, lo cual equivale a decir que fueron canonizados como santos, pues mediante tal testimonio se define

actualmente la CANONIZACION, idéntica a la Αποθεώσις de los paganos.

El nombre de Pontifex

También proviene del paganismo romano que los papas hayan recibido el nombre y el poder de PONTIFEX MAXIMUS. Este era el nombre de quien en la antigua república de Roma tenía la autoridad suprema bajo el Senado y el pueblo para regular todas las ceremonias y doctrinas concernientes a su religión. Y cuando *Augusto César* cambió el Estado por una monarquía sólo tomó para sí este oficio y el de Tribuno del pueblo (es decir, el poder supremo tanto en al Estado como en la religión), y los emperadores siguientes disfrutaron de lo mismo. Pero cuando vivía el emperador Constantino, que fué el primero en profesar y autorizar la religión cristiana, era consonante para con su profesión de fe hacer que la religión fuese regulada (bajo su autoridad) por el obispo de Roma, aunque no parezca que hayan tenido en fecha tan temprana el nombre de Pontifex, sino más bien que los obispos sucesivos furon apropiándose de él para defender el poder que ejercían sobre los obispos de las provincias romanas. Pues no fué ningún privilegio de San Pedro, sino el privilegio de la ciudad de Roma (que los emperadores estaban siempre deseosos de mantener) aquello que les proporcionó tal autoridad sobre otros obispos; cosa que puede evidentemente verse pensando que el obispo de Constantinopla pretendió ser igual al obispo de Roma cuando el emperador hizo de esa ciudad la cabeza del Imperio, aunque a la larga y no sin lucha el Papa venció convirtiéndose en *Pontifex maximus*. Pero en realidad pertenece, de derecho, exclusivamente al Emperador, y no es independiente de los límites del imperio ni subsiste en lugar alguno tras haber perdido su poder en Roma el Emperador, aunque fuese el propio Papa quien asumiera ese poder. Con lo cual podemos incidentalmente observar que no hay lugar para la superioridad del Papa sobre otros obispos sino en los territorios de los cuales él mismo es soberano civil, y allí donde el Emperador con poder civil sobe-

rano haya elegido expresamente al Papa como pastor principal de sus súbdittos cristianos.

El pasear imágenes en *procesión* es otra reliquia de la religión de los griegos y romanos. Pues también ellos llevaban a sus dioses de lugar en lugar en una especie de carroza especialmente dedicada a ese uso y llamada por los latinos *Thensa* y *vehiculum deorum*. La imagen era situada en un marco o altar que ellos llamaban *ferculum*. Y lo que ellos llamaban *pompa* es lo mismo actualmente llamado procesión, por lo cual entre los honores divinos conferidos a *Julio César* por el Senado estaba éste de poseer en la pompa (o procesión) de los juegos circenses *thensam* y *ferculum*, un carruaje sagrado y un altar, lo cual equivalía a ser paseado como un Dios, tal como hasta el presente son transportados los Papas bajo palio por suizos. *Procesión de imágenes*

También pertenecía a esas procesiones llevar antorchas encendidas y velas ante las imágenes de los dioses, tanto entre los griegos como entre los romanos, pues después los emperadores de Roma recibieron el mismo honor, según leemos de *Calígula*, quien en su posesión del imperio fue transportado desde *Misenum* a *Roma* en medio de una muchedumbre popular, cargados los caminos con altares, bestias para el sacrificio y llameantes antorchas; y como se cuenta también de *Caracalla*, que fue recibido en Alejandría con incienso, flores y δαδουχίαις, es decir, con antorchas; porque δαδοῦχοι eran los que entre los griegos llevaban antorchas encendidas en las procesiones de sus dioses. Y con el paso del tiempo el pueblo devoto e ignorante honró muchas veces a sus obispos con esa pompa de velas de cera y, constantemente, a las imágenes de nuestro Salvador y los santos en la propia Iglesia. Y así se explica el uso de velas de cera, que fue también establecido por alguno de los antiguos Concilios. *Velas de cera y antorchas encendidas*

Los paganos tenían también su *aqua lustralis*, es decir, *agua bendita*. La Iglesia de Roma los imita también en sus *días santos*. Ellos tenían sus *bacchanalia*, y nosotros, en respuesta, tenemos nuestras *vigilias*.

Ellos sus *saturnalia*, y nosotros nuestros *carnavales* y los martes de fiesta para los criados. Ellos tenían su procesión de *Príapo*, y nosotros nuestro buscar, erigir y danzar en torno a *cucañas*, y danzar es un tipo de adoración. Ellos tenían su procesión llamada *ambarvalia*, y nosotros nuestra procesión por los campos en la *semana de súplicas*. Y tampoco pienso que éstas sean todas las ceremonias conservadas en la Iglesia desde la primera conversión de los gentiles; pero son todas las que recuerdo al presente, y si un hombre quisiera observar bien lo que ofrecen las historias concernientes a los ritos religiosos de los griegos y los romanos no dudo de que encontraría muchas más de esas viejas botellas vacías de paganismo que los doctores de la Iglesia romana, por negligencia o por ambición, han llenado otra vez con el vino nuevo del cristianismo, aunque éste no dejará de romperlas con el tiempo.

Capitulo XLVI

DE LA OSCURIDAD PROVENIENTE DE VANA FILOSOFIA Y TRADICIONES FABULOSAS

Qué es filosofía

Por FILOSOFIA se entiende *el conocimiento adquirido por razonamiento desde el modo de la generación de cualquier cosa a las propiedades, o desde las propiedades a algún modo posible de generación de lo mismo, a fin de poder producir —en la medida que permiten la materia y las fuerzas humanas— efectos como los requeridos por la vida humana*. Así, a partir de la construcción de figuras

el geómetra descubre muchas propiedades suyas, y desde las propiedades descubre nuevos modos de su construcción mediante el razonamiento, a fin de ser capaz de medir la tierra y el agua, y para otros infinitos usos. Así, desde el surgir, ponerse y moverse del Sol y las estrellas en diversas partes de los cielos, descubre el astrónomo las causas del día y la noche, y de las distintas estaciones del año, con lo cual guarda una medida del tiempo. Y cosa idéntica sucede con las otras ciencias.

La prudencia no forma parte de la filosofía

Por cuya definición resulta evidente que no debemos comprender como parte de ella ese conocimiento original denominado experiencia, en el cual consiste la prudencia. Porque ésta no es alcanzada mediante el razonamiento, sino que se encuentra tanto en los animales salvajes como en el hombre, y no es sino un recuerdo de la sucesión de acontecimientos en tiempos pasados donde, al alterar el efecto, la omisión de cada pequeña circunstancia frustra la expectativa del más prudente. En cambio, el razonar sólo produce correctamente la verdad general, eterna e inmutable.

Ninguna falsa doctrina forma parte de la filosofía

En consecuencia, tampoco debemos dar ese nombre a ninguna falsa conclusión, pues quien razona correctamente en palabras que comprende nunca puede concluir en un error.

Tampoco es filosofía la revelación sobrenatural

Y no puede darse igualmente ese nombre a aquello que cualquier hombre conoce mediante revelación sobrenatural, pues no es adquirido mediante el razonamiento.

Ni el aprendizaje tomado por confianza en autores

Ni el que se obtiene mediante razonamiento a partir de la autoridad de libros, pues no se realiza razonando desde la causa al efecto, ni desde el efecto hasta la causa, y no es conocimiento sino fe.

De los conocimientos y progresos de la filosofía

Siendo inherente la facultad del razonamiento al uso de la palabra, era forzoso que existiesen algunas verdades generales descubiertas por el razonamiento y tan antiguas casi como el propio lenguaje. Los salvajes de América no carecen de algunas buenas sentencias morales, y poseen también una escasa arit-

mética para sumar y dividir en números no muy grandes, pero no son por eso mismo filósofos. Pues así como había plantas de maíz y vino dispersadas en pequeña cantidad a lo largo de campos y bosques antes de que los hombres conociesen sus virtudes, o hiciesen uso de ellas para su nutrición, o las plantasen separadas en campos y viñedos, así también han existido diversas especulaciones verdaderas, generales y provechosas desde el comienzo, como si fuesen las plantas naturales del razonamiento humano. Pero al principio eran escasas en número. Los hombres vivían basándose sobre la experiencia inmediata; no había método, es decir, no había siembra ni plantación del conocimiento por él mismo, aparte las malas hierbas de las plantas comunes de error y conjetura. Y siendo la causa de ello la falta de ocio debida a la necesidad de procurarse lo preciso para la vida y defenderse los hombres contra sus vecinos, era imposible que aconteciese de otro modo hasta la edificación de grandes repúblicas. El *ocio* es la madre de la *filosofía;* y la república es la madre de la *paz* y el *ocio*. Allí donde hubo primero *ciudades grandes y florecientes surgió primero el estudio de la filosofía.* Los *gimnosofistas de la India*, los *magos de Persia* y los *sacerdotes de Caldea y Egipto* se consideran los filósofos más antiguos, y esos países fueron los reinos más antiguos también. La *filosofía* no surgió con los griegos y otros pueblos occidentales, cuyas *repúblicas* (no mayores entonces que el *Lucca* o *Génova* quizás, nunca tuvieron *paz* sino cuando sus miedos recíprocos se igualaron, ni tampoco tuvieron *ocio* para observar cosa distinta de unos a otros. A la larga, cuando la guerra había unificado a muchas de esas ciudades menores griegas en menos y más grandes entonces empezaron a conseguir la reputación de ser *sabios siete hombres* de diversas partes de *Grecia;* algunos de ellos por sentencias *morales* y *políticas*, y otros por el aprendizaje de los *caldeos y egipcios* que eran la *astronomía* y la *geometría*. Pero no oímos hablar todavía de ninguna *escuela de filosofía*.

Cuando los atenienses, mediante la victoria sobre los ejércitos *persas*, consiguieron el dominio del mar y, en consecuencia, el de todas las islas y ciudades marítimas del Archipiélago, así como de *Asia* y *Europa*, y se hicieron ricos, no tenían otra ocupación ni en casa ni fuera para afanarse sino (como dice San *Lucas*, *Hechos* 17.21) que *dar y escuchar noticias*, esto es, que hablar de *filosofía* públicamente a la juventud de la ciudad. Cada maestro tomó algún lugar para ese propósito. *Platón* en ciertos paseos públicos llamados *Academia*, a partir de tal *Academus*. Aristóteles en el paseo del templo de *Pan*, llamado *Liceo*. Otros en la *estoa* o paseo cubierto, donde las mercancías se traían a la tierra. Otros en otros lugares, donde empleaban el tiempo de su ocio enseñando o discutiendo sus opiniones. Y algunos en cualquier lugar donde pudiesen reunir a la juventud de la ciudad para oirles hablar. Y esto es lo qe hizo también en *Roma Carnéades* cuando fue embajador, por lo cual *Catón* recomendó al Senado que lo despachase rápidamente, por miedo a una corrupción en las maneras de los jóvenes que se delietaban oyéndole hablar sobre bellas cosas (según creían).

De las escuelas de filosofía entre los atenienses

De esto proviene que el lugar donde cualquiera de ellos enseñaba y discutía se llamase *schola*, que en su lengua significa *ocio* y que sus discusiones se denominasen *diatribae*, es decir, *pasar el tiempo*. También los propios filósofos tenían el nombre de sus sectas, algunas de ellas provenientes de esas escuelas suyas. Pues quienes seguían la doctrina de Platón se llamaban *académicos*, los seguidores de Aristóteles *peripatéticos* por el paseo donde éste enseñaba, y los instruídos por Zenón se llamaban estoicos a partir de la *stoa*, como si nosotros llamásemos a los hombres a partir de *Morefields*, de *Pauls-Church* y del *Exchange*, porque se reunían allí a menudo para charlar y discutir. Sin embargo, los hombres se aficionaron tanto a esta costumbre que con el tiempo se desparramó sobre toda Europa y la mejor parte de Africa, con lo cual se edificaron y mantuvieron públicamente

escuelas para conferencias y discusiones en casi toda república.

De las escuelas de los judíos

Hubo también escuelas entre los judíos antiguamente, tanto antes como después del tiempo de nuestro Salvador, pero eran escuelas de su ley. Pues aunque fuesen llamadas *sinagogas* (es decir, congregaciones del pueblo) por cuanto la ley era leída, expuesta y discutida en ellas cada sábado, no diferían en naturaleza sino sólo en nombre de las escuelas públicas; y existían no sólo en Jerusalem sino en toda ciudad de los gentiles donde vivieran los judíos. Había una escuela semejante en Damasco donde entró *Pablo* para perseguir. Existían otras en *Antioquía, Iconium* y *Tesalónica,* con las cuales entró en disputa. Y tal era la sinagoga de los *libertinos, cirenaicos, alejandrinos, cilicios* y los de *Asia,* es decir, la escuela de *libertinos* y de *judíos* que eran extranjeros en Jerusalem. Y en esta escuela hubo quienes discutieron con *San Esteban* (*Hechos* 6.9).

La escuela de los griegos, estéril

Pero ¿cuál ha sido la utilidad de esas escuelas? ¿Qué ciencia existe en nuestros días adquirida por sus escritos y discusiones? Que tengamos la geometría, madre de toda ciencia natural, no es cosa que se deba a las escuelas. Platón, que era el mejor filósofo de los griegos, prohibió la entrada en su escuela a quienes no fueran ya en alguna medida geómetras. Hubo muchos que estudiaron esa ciencia para gran beneficio de la humanidad, pero no hay mención de sus escuelas, ni existió secta alguna de geómetras, ni pasaron ellos bajo el nombre de filósofos. La filosofía natural de esas escuelas era más bien sueño que ciencia, y expuesto en lenguaje sin sentido ni significación, lo cual no puede ser evitado por quienes enseñen filosofía sin haber obtenido antes un gran conocimiento en geometría. Pues la Naturaleza actúa mediante movimiento, cuyos modos y grados no pueden conocerse sin el conocimiento de las proporciones y propiedades de las líneas y figuras. Su filosofía moral no es sino una descripción de sus propias pasiones. Porque la regla de modales, sin gobierno civil, es

la ley de Naturaleza y, en ella, la ley civil que determina lo *honesto* y *deshonesto*, lo *justo* y lo *injusto* y, en general, lo que es *bueno* y *malo*, mientras ellos construyeron las reglas de lo *bueno* y de lo *malo* a partir de su propio *gustar* y *disgustar*. En cuya virtud, dada la gran diversidad de gustos, no hay nada sobre lo cual se concuerde generalmente, sino que cada uno hace (en tanto en cuanto se atreve) lo que le parece bueno a sus propios ojos, para subversión de la república. Su *lógica*, que debiera ser el método del razonamiento, no es sino juegos de palabras e invenciones para desorientar a quienes vayan exponiéndolas. En resumen, no hay nada tan absurdo que no haya sido mantenido por alguno de los viejos filósofos (como dijo *Cicerón*, que era uno de ellos). Y creo que pocas cosas pueden decirse más absurdamente en filosofía natural que lo actualmente llamado *metafísica aristotélica*, ni cosa más repugnante al gobierno que lo dicho por Aristóteles en su *Política*, ni más ignorantemente que una gran parte de sus *Eticas*.

La escuela de los judíos, estéril

La escuela de los judíos era originalmente una escuela de la ley de *Moisés*, quien ordenó (*Deut.* 31 10) que al final de cada séptimo año, en la fiesta de los *Tabernáculos*, debiera leerse a todo el pueblo a fin de que pudiera oírla y aprenderla. En consecuencia, la lectura de la ley (que estaba en uso tras el Cautiverio) cada día sabático no debió tener otra finalidad que familiarizar al pueblo con los mandamientos que había de obedecer, y exponerle los escritos de los profetas. Pero es manifiesto, por las muchas censuras de nuestro Salvador, que corrompieron el texto de la ley con sus falsos comentarios y sus tradiciones vanas, comprendiendo tan escasamente a los profetas que ni reconocieron al Cristo ni a sus obras, cosas ya profetizadas. Así, mediante sus lecturas y discusiones en las sinagogas, transformaron la doctrina de su ley en una especie de filosofía fantástica relativa a la naturaleza incomprensible de Dios y los espíritus, componiéndola a partir de la vana filosofía y teología de los griegos mezclada con sus propias

fantasías, extraídas de los lugares más oscuros de la Escritura y de los más aptos para ser utilizados en favor de su propósito, y a partir también de las tradiciones fabulosas de sus antepasados.

Qué es universidad

Lo que actualmente se denomina una Universidad es un agruparse y una incorporación bajo un solo gobierno de muchas escuelas públicas en una misma población o ciudad. Las escuelas principales se ordenaron para las tres profesiones, es decir, la religión romana, la ley romana y el arte de la medicina. Y en cuanto al estudio de la filosofía, no tiene allí más lugar que una doncella en la religión romana. Y puesto que la autoridad de Aristóteles es la única allí presente, ese estudio no es propiamente filosofía (cuya naturaleza no depende de los autores) sino aristotelidad. Y en cuanto a la geometría, hasta tiempos muy recientes no tuvo lugar alguno, pues sólo servía a la estricta verdad. Y si cualquier hombre, debido a la ingenuidad de su propia naturaleza, alcanzaba cualquier grado de perfección en ella se le consideraba comúnmente un mago en posesión de artes diabólicas.

Errores traídos a la religión a partir de la metafísica de Aristóteles

Quiero ahora descender a los principios particulares de la vana filosofía, derivados a las Universidades y, por tanto, a la Iglesia, en parte de Aristóteles y en parte de una ceguera intelectual. Consideraré primero sus principios. Hay una cierta *Philosophia prima* sobre la cual debiera depender toda otra filosofía, y esa filosofía primera consiste principalmente en limitar correctamente los significados de las apelaciones o nombres que son máximamente universales. Esas limitaciones sirven para evitar ambigüedad y equivocaciones en el razonamiento, y se denominan generalmente definiciones, como son las del cuerpo, tiempo, lugar, materia, forma, esencia, sujeto, substancia, accidente, poder, acto, finito, infinito, cantidad, cualidad, movimiento, acción, pasión y diversas otras, necesarias para explicar la concepción de un hombre en cuanto a la naturaleza y generación de los cuerpos. La explicación (esto es, el establecimiento

del significado) de esos términos y otros semejantes se denomina habitualmente en las escuelas *metafísica,* como si fuese una parte de la filosofía de Aristóteles, que tiene ese título. Pero se hace en otro sentido, pues allí significa tanto como *libros escritos o situados tras su filosofía natural.* Sin embargo, las escuelas los toman como *libros de filosofía sobrenatural*, pues la palabra *metafísica* comprende ambos sentidos. Y, de hecho, lo que allí está escrito está en su mayoría tan lejos de la posibilidad de ser comprendido, y es tan repugnante a la razón natural, que quien piense que allí existe cosa alguna a comprender mediante ella debe necesariamente considerarla sobrenatural.

Errores concernientes a esencias abstractas

A partir de esa metafísica, mezclada con la Escritura para formar la teología escolástica, se nos dice que existen en el mundo ciertas esencias separadas de los cuerpos que se denominan esencias abstractas y *formas substanciales*. Y para la interpretación de esa *jerga* es necesario algo más que una atención ordinaria en este lugar. También pido perdón a quienes no están acostumbrados a este tipo de discurso por dirigirme a quienes lo están. El mundo (no quiero decir solamente la Tierra, que denomina *hombres mundanos* a sus amantes, sino el *universo,* es decir, toda la masa de las cosas existentes) es corpóreo, es decir, cuerpo; y tiene las dimensiones de la magnitud, a saber: longitud, anchura y profundidad. Igualmente, cada parte del cuerpo es del mismo modo cuerpo y tiene esas mismas dimensiones; y, en consecuencia, cada parte del universo es cuerpo, y lo que no es cuerpo no forma parte del universo. Y puesto que el universo es todo, aquello que no forma parte de él es *nada* y, en consecuencia, *ninguna parte.* No se sigue de ello que los espíritus sean *nada,* pues tienen dimensiones y son por eso *cuerpos* realmente, aunque ese nombre sólo se dé en el lenguaje común a los cuerpos visibles o palpables, es decir, a los que tienen algun grado de opacidad. Pero, en cuanto a los espíritus, los llaman incorpóreos, que es un adjetivo de mayor honor y debe por eso atribuirse con más piedad

al propio Dios, en quien no consideramos qué atributo expresa mejor su naturaleza (que es incomprensible), sino cuál expresa mejor nuestro deseo de honrarle.

Para saber ahora sobre qué fundamento dicen ellos que existen *esencias abstractas* o *formas substanciales* hemos de considerar qué significan propiamente esas palabras. El uso de las palabras tiene por finalidad registrar para nosotros mismos y hacer manifiesto a otros los pensamientos y concepciones de nuestras mentes. De entre esas palabras, algunas son los nombres de las cosas concebidas, como sucede con los nombres de toda clase de cuerpos que actúan sobre los sentidos y dejan una impresión en la imaginación. Otras son los nombres de las otras imaginaciones, esto es, de las ideas o imágenes mentales que nosotros poseemos de todas las cosas que vemos o recordamos. Y otros, en fin, son nombres de nombres, o de diferentes clases de discurso, como *universal, plural, singular,* que son los nombres de nombres, y *definición, afirmación, negación, verdadero, falso, silogismo, interrogación, promesa, pacto,* son nombres de ciertas formas de hablar. Otros sirven para mostrar la consecuencia o repugnancia de un nombre con otro, como cuando alguien dice *un hombre es un cuerpo* pretendiendo que el nombre de *cuerpo* sea necesariamente consecuente con el nombre de *hombre,* por no ser sino diversos nombres de la misma cosa, *hombre,* consecuencia expuesta agrupándolos mediante la palabra *es.* Y como nosotros usamos el verbo *es,* así usan los latinos su verbo *est* y los griegos su ἐστι a lo largo de todas sus declinaciones. No puedo decir si todas las demás naciones del mundo tienen en sus diversos lenguajes una palabra que responde a ello, pero estoy seguro de que no tienen necesidad, pues el hecho de situar dos nombres en orden puede servir para significar su consecuencia si se tratara de la costumbre (pues la costumbre es lo que da su fuerza a las palabras), tanto como las palabras *es,* o *ser* o *son* y demás.

Y si fuese así, si existiera un lenguaje sin ningún

verbo correspondiente a *est* o *es* o *ser*, los hombres que lo usaran no por eso serían menos capaces para inferir, deducir y para todas las demás clases de razonamiento que los griegos y los latinos. Pero ¿qué sucedería entonces con esos términos de *entidad, esencia, esencial* y *esencialidad* que se derivan de ello, y muchos más que dependen de éstos, aplicados —como lo son— tan usualmente? No hay por eso nombres de cosas, sino signos mediante los cuales explicitamos el hecho de concebir la consecuencia de un nombre o atributo a otro; como cuando decimos que *un hombre es un cuerpo viviente* no queremos decir que el *hombre* sea una cosa, el *cuerpo viviente* otra y el *es* o *ser* una tercera, sino que el *hombre* y el *cuerpo viviente* son la misma cosa. Porque la consecuencia *si es un hombre es un cuerpo viviente* es una consecuencia verdadera, expresada por esa palabra *es*. En consecuencia, *ser un cuerpo, andar, estar hablando, vivir, ver*, y los infinitivos semejantes, así como *corporeidad, andadura, lenguaje, vida, visión* y demás semejantes, que significan justamente lo mismo, son los nombres de *nada*, como ya he expresado más ampliamente en otro lugar.

Pero ¿a qué viene (puede algún hombre decir) semejante sutileza en un trabajo de esta naturaleza, donde pretendo exclusivamente lo necesario para la doctrina del gobierno y la obediencia? Se hace con el propósito de que los hombres ya no padezcan más el abuso de esta doctrina de *esencias separadas*, construidas sobre la vana filosofía de Aristóteles, y para que no los aparte de obedecer las leyes de su país con nombres vacíos, como asustan los hombres a los pájaros y los alejan del maíz con una casaca vacía, un sombrero y una horca. Pues sobre esta base dicen ellos, cuando un hombre muere y es enterrado, que su alma (que es su vida) puede andar separada de su cuerpo y es vista por la noche entre las tumbas. Sobre la misma base dicen que la figura, el color y el sabor de un trozo de pan tienen un ser allí donde ellos dicen que no existe pan. Y sobre

la misma base dicen que la fe, la sabiduría y otras virtudes son *infundidas* a veces en un hombre, y otras veces *sopladas* en su interior desde el cielo, como si el virtuoso y sus virtudes pudieran separarse, y así gran número de otras cosas que sirven para aflojar la dependencia de los súbditos respecto del poder soberano de su país. Pues ¿quién se esforzará por obedecer las leyes si espera que la obediencia sea infundida o soplada en él? O ¿quién no obedecerá a un sacerdote capaz de hacer a Dios antes que a su soberano y antes que al propio Dios? O ¿quién no tendrá, sufriendo del miedo a los fantasmas, gran respeto hacia quienes pueden hacer el agua bendita, que los aparta de él? Y esto debe bastar para un ejemplo de los errores que traen a la Iglesia las *entidades* y *esencias* de Aristóteles, que aunque conozca como falsa filosofía puede considerar cosa coherente con y corroborativa de su religión, y temiendo además el destino de Sócrates.

Una vez caídos en este error de *esencias separadas* se ven necesariamente envueltos en muchos otros absurdos que lo siguen. Pues viendo que consideran reales estas formas, se ven obligados a asignarlas a *algún lugar*. Pero puesto que las consideran incorpóreas, sin ninguna dimensión cuantitativa, y todos los hombres saben que el lugar es dimensión y sólo es llenado por lo corpóreo, se ven movidos a defender su prestigio con la distinción de que no son en ningún momento *circunscriptivas* sino *definitivas*. Esos términos son meras palabras, en esta ocasión sin significado, que sólo tienen sentido en latín para que su vanidad pueda quedar escondida. Porque la circunscripción de una cosa no es sino la determinación o definición de su lugar, con lo cual ambos términos de la distinción son el mismo. Y, en particular, de la esencia del hombre que (para ellos) es su alma, afirman que está toda ella en su dedo meñique y toda ella en cada otra parte (por pequeña que sea) de su cuerpo, sin que haya más alma en el cuerpo entero que en cualquiera de esas partes. ¿Puede algún hombre creer

que se sirve a Dios con esos absurdos? Y sin embargo, todo esto es necesario para creer a quienes creen en la existencia de un alma incorpórea separada del cuerpo. Y cuando vienen a dar cuenta de cómo una sustancia incorpórea puede ser capaz de dolor y de ser atormentada en el fuego del infierno o del purgatorio, nada tienen en absoluto que decir sino que no puede saberse cómo puede el fuego quemar a las almas.

Y además, como el movimiento es un cambio de lugar y las sustancias incorpóreas no son capaces de tener lugar, se ven en dificultades para hacer verosímil cómo puede un alma ir así, sin el cuerpo, al cielo, el infierno o el purgatorio; y cómo pueden los fantasmas de los hombres (y, puedo añadir, de las ropas con las cuales aparecen) andar por la noche en iglesias, cementerios y otros lugares de sepultura. A lo cual no sé qué pueden contestar salvo que digan que ellos andan de modo *definitivo* y no *circunscriptivo*, o *espiritual* y no *temporalmente*, pues tales egregias distinciones son aplicables igualmente a cualquier dificultad.

Nunc stans

En cuanto al significado de *eternidad*, no admitirán que sea una interminable sucesión de tiempo, pues entonces no podrían dar una razón de cómo la voluntad y la providencia de Dios no fueron anteriores a su presciencia del futuro, tal como la causa eficiente precede al efecto o el agente es previo a la acción. Y lo mismo acontece con muchas otras de sus audaces opiniones sobre la incomprensible naturaleza de Dios. Pero nos enseñarán que la eternidad es el permanecer fijo del tiempo presente, un *nunc-stans* (como lo llaman los escolásticos) que ni ellos ni nadie más comprende, al igual que no podrían comprender un *hic-stans* para una dimensión infinita de espacio.

Un cuerpo en muchos lugares y muchos cuerpos en un lugar al

Y dado que los hombres dividen en su pensamiento a un cuerpo enumerando partes de él y, al hacerlo, enumeran también las partes del lugar que ocupaba, no puede suceder que al hacer muchas partes hagamos también muchos lugares de esas partes; por lo cual

mismo tiempo no pueden concebirse en la mente de hombre alguno más o menos partes que lugares para ellas. Sin embargo, querrán que nosotros creamos que por la fuerza todopoderosa de Dios un cuerpo puede estar al mismo tiempo en muchos lugares, y muchos cuerpos al mismo tiempo en un lugar. Como si fuese un reconocimiento del poder divino decir que lo que es no es; o que lo que ha sido no ha sido. Y esto no es sino una pequeña parte de las incongruencias a las que se ven forzados por discutir filosóficamente en vez de admirar y adorar a la divina e incomprensible NATURALEZA, cuyos atributos no pueden significar lo que es sino nuestro deseo de honrar a Dios con las mejores apelaciones imaginables. Pero quienes se aventuran a razonar sobre la naturaleza de Dios a partir de esos atributos de honor, perdiendo su entendimiento en el primer intento mismo, caen de una inconveniencia en otra sin fin y sin número; del mismo modo que cuando un hombre ignorante de las ceremonias cortesanas viene a presencia de una persona superior a las de su trato habitual y tropieza en la entrada, y para evitar caerse deja caer su capa, y para recobrar su capa deja caer el sombrero, y con un desorden tras otro descubre su estupefacción y rusticidad.

Absurdos de la filosofía natural, como que la gravedad es la causa del peso

Luego, para la *física*, que es el conocimiento de las causas subordinadas y secundarias de los hechos naturales, no explican ninguna en absoluto y en su lugar sólo ofrecen palabras vacías. Si deseamos saber por qué alguna clase de cuerpos caen naturalmente en dirección a la Tierra y otros se escapan naturalmente de ella, los escolásticos dirán a partir de Aristóteles que los cuerpos que caen hacia abajo son *pesados*, y que este peso es la causa de que desciendan. Pero si se les pregunta qué quieren decir con la palabra *peso* la definirán como un esfuerzo por ir hacia el centro de la Tierra, por lo cual la causa en cuya virtud las cosas se hunden es un esfuerzo por estar debajo, lo cual equivale a decir que los cuerpos descienden o ascienden porque sí. O dirán que el centro

de la Tierra es el lugar de descanso y conservación para los graves y que, por consiguiente, éstos se esfuerzan por estar allí. Como si las piedras y los metales tuviesen un deseo, o pudiesen discernir el lugar donde desearían estar, a la manera del hombre; o como si amasen el descanso, al revés que el hombre, o como si un trozo de cristal estuviese menos seguro en la ventana que cayendo en la calle.

Cantidad puesta en cuerpo ya hecho

Si quisiéramos saber por qué el mismo cuerpo parece mayor (sin añadirle nada) en un momento que en otro, ellos dirán que está *condensado* cuando parece menor y *rarificado* cuando parece mayor. ¿Qué es eso de *condensado* y *rarificado*? Condensado es cuando existe en esa misma materia menos cantidad que antes, y rarificado lo contrario. Como si pudiese haber una materia que no tuviese alguna cantidad determinada, cuando la cantidad no es sino la determinación de la materia, esto es, del cuerpo, por lo cual decimos de un cuerpo que es mayor o menos que otro por tanto y tanto. O como si un cuerpo estuviese hecho sin cantidad alguna y se pusiese allí después más o menos según se pretendiera que el cuerpo fuese más o menos denso.

Infusión de almas

En cuanto a la causa del alma del hombre, ellos dicen *creatur infundendo* y *creando infunditur*, es decir, *es creado por infusión e infundido por creación.*

Ubicuidad de aparición

En cuanto a la causa de la sensación, es una ubicuidad de *species*, es decir, de las *mostraciones* o *apariciones* de objetos, que cuando son apariciones para el ojo forman la *visión;* cuando son para el oído, la *audición;* para el paladar, el *gusto;* para la nariz, el *olor;* y para el resto del cuerpo, *sentimiento*.

Voluntad, la causa del deseo

Como causa de la voluntad de hacer cualquier acción particular, que se denomina *volitio,* enuncian la facultad o capacidad en general que los hombres tienen de querer algunas veces una cosa y otras otra, que se denomina *voluntas,* haciendo así del *poder* la causa del acto. Como si debiéramos asignar como causa de los actos buenos o malos de los hombres su capacidad para hacerlos.

Ignorancia y causa oculta

Y en muchas ocasiones dan como causa de hechos naturales su propia ignorancia, pero disfrazada en otras palabras. Como cuando dicen que la fortuna es la causa de las cosas contingentes, esto es, de las cosas cuyas causas no conocen. O como cuando atribuyen muchos efectos a *cualidades ocultas*, esto es, a cualidades desconocidas para ellos y, por lo mismo, para todos los demás hombres (según piensan ellos). Y a *simpatía, antipatía, antiperistasis, cualidades específicas* y otros términos semejantes, que no significan ni el agente que los produjo ni la operación mediante la cual son producidos. Si esa *metafísica* y esa física no son *filosofía vana* jamás hubo tal cosa, ni necesitaba San Pablo advertirnos en contra de ellas.

Uno hace las cosas incongruentes, otro la incongruencia

Y en cuanto a su filosofía moral y civil, contiene los mismos o mayores absurdos. Si un hombre hace una acción de injusticia, es decir, una acción contraria a la ley, ellos dicen que Dios es la causa primera de la ley y también la causa primera de esa y de todas las demás acciones, pero no en absoluto de la injusticia, que ès la falta de conformidad de la acción para con la ley. Esto es vana filosofía. Un hombre bien podría decir que un hombre hace tanto una línea recta como una curva, y que otro hace su incongruencia. Y tal es la filosofía de todos quienes resuelven acerca de sus conclusiones antes de conocer sus premisas, pretendiendo comprender lo incomprensible y hacer de los atributos de honor atributos de naturaleza, como si esa distinción estuviese hecha para mantener la doctrina del libre albedrio, esto es, de una voluntad del hombre no sometida a la voluntad de Dios.

Apetito privado como regla del bien público

Aristóteles y otros filósofos paganos definen el bien y el mal a través del apetito de los hombres, y con razón, mientras los consideremos a cada uno gobernados por su propia ley. Pues en la situación de los hombres que no tienen ley distinta de sus propios apetitos no puede existir regla general para acciones buenas y malas. Pero esta medida es falsa en una república. Allí la medida no es el apetito

de hombres privados sino la ley, que es la voluntad y el apetito del Estado. Y, sin embargo, esta doctrina sigue practicándose, y los hombres juzgan la bondad o maldad de las acciones propias y las de otros hombres, y hasta las acciones de la propia república, a través de sus propias pasiones; y ningún hombre llama bueno o malo sino a aquello que es tal a sus propios ojos, prescindiendo por completo de las leyes públicas, y con la única salvedad de monjes y frailes vinculados por voto a guardar esa simple obediencia hacia su superior que todo súbdito debiera considerar en virtud de la ley natural su deber para con el soberano civil. Y esta medida privada del bien no es sólo una doctrina vana, sino también perniciosa para el Estado público.

Y que el matrimonio legítimo es indecencia

Es también filosofía vana y falsa decir que la tarea del matrimonio es repugnante a la castidad o a la continencia, convirtiéndolo en un vicio moral. Así lo hacen quienes pretenden castidad y continencia como fundamento para negar el matrimonio al clero. Pues ellos confiesan que no es sino una constitución eclesiástica lo que exige de las órdenes sagradas con servicio continuo del altar y administración de la eucaristía una abstinencia continua de las mujeres, bajo el nombre de castidad, continencia y pureza continua. En esa medida, llaman al uso legítimo de las esposas falta de castidad y continencia; y así hacen del matrimonio un pecado o, cuando menos, una cosa impura y sucia hasta el punto de hacer a un hombre inadecuado para el altar. Si la ley estuviese hecha porque el uso de esposas es incontinencia y se opone a la castidad, todo matrimonio será vicio. Si es porque se trata de una cosa demasiado impura y sucia para un hombre consagrado a Dios, mucho más debieran descartar los sacerdotes otros trabajos naturales, necesarios y diarios que todos los hombres hacen, porque son más sucios.

Pero el fundamento secreto de esta prohibición al matrimonio de sacerdotes no parece probable que se haya establecido con tanta ligereza y sobre tales

errores en filosofía moral; ni siquiera sobre la preferencia de la vida célibe en comparación con el estado de matrimonio, procedente de la sabiduría de Pablo, que percibió cuán inconveniente era, para quienes en aquellos tiempos de persecución predicaban el Evangelio y estaban obligados a huir de un país a otro, verse obstaculizados por la custodia de mujer e hijos. En realidad, esto parte del designio de los Papas y sacerdotes de tiempos posteriores, a fin de hacerse ellos el clero, es decir, los únicos herederos del reino de Dios en este mundo, para lo cual era necesario excluir de sí el uso del matrimonio porque nuestro Salvador dice que en el comienzo de su Reino los hijos de Dios *ni se casarán ni serán dados en matrimonio, sino que serán como los ángeles en el cielo*, esto es, espirituales. Viendo entonces que habían tomado sobre sí el nombre de espirituales, haberse permitido (cuando no había necesidad) la propiedad de esposas hubiese sido incongruente.

Y que todo gobierno excepto el popular es tiranía

De la filosofía civil de Aristóteles han aprendido a llamar *tiranía* a todo tipo de repúblicas exceptuando la popular (como era por entonces la ciudad de Atenas). Han llamado tiranos a todos los reyes, y a la aristocracia de treinta gobernantes puestos allí por los lacedemonios que los subyugaron los llamaron treinta tiranos, como si quisiesen llamar a la condición del pueblo bajo la democracia *libertad*. Originalmente, *tirano* significaba simplemente *monarca*, pero más tarde, cuando en la mayor parte de Grecia ese tipo de gobierno fue abolido, el nombre empezó a significar no sólo lo anterior sino, unido a ello, el odio que los Estados populares sienten hacia la monarquía. Como también se hizo odioso el nombre de rey tras la deposición de los reyes en Roma, como si fuese una cosa natural para todos concebir alguna gran falta en cualquier atributo dado con desprecio y para un gran enemigo. Y cuando estos mismos hombres queden descontentos con quienes tienen la administración de la democracia, o aristocracia, no necesitan buscar nombres peyorativos con los cuales expresar

su odio, sino que llaman rápidamente a lo primero anarquía, y a lo segundo oligarquía, o *tiranía de unos pocos*. Y lo que ofende al pueblo no es sino el hecho de que son gobernados no como cada uno de ellos lo haría por sí, sino como considera oportuno el representante público, sea éste un hombre o una asamblea de hombres, esto es, por un gobierno arbitrario. Por lo cual dan nombres perversos a sus superiores sin saber nunca (hasta quizá algo después de una guerra civil) que sin tal gobierno arbitrario esa guerra será por fuerza perpetua, y que son los hombres y las armas, no las palabras y promesas, quienes hacen la fuerza y el poder de las leyes.

Que no son los hombres sino la ley quien gobierna

Y de ahí proviene este otro error de la política de Aristóteles, según la cual en una república bien ordenada las leyes y no los hombres son quienes deben gobernar. ¿Qué hombre que posea sus sentidos naturales, aunque no pueda leer ni escribir, no se encuentra gobernado por aquellos a quienes teme y cree que pueden matarle o herirle cuando no obedece? ¿O qué crea que la ley puede herirle —esto es, palabras y papel— sin las manos y espadas de los hombres? Y éste está entre los errores perniciosos, pues induce a los hombres, tan pronto como no quieren a sus gobernantes, a adherirse a quienes los llaman tiranos y a pensar legítimo provocar guerra contra ellos. Y, sin embargo, son muchas veces estimulados desde el púlpito por el clero.

Leyes sobre la conciencia

Existe otro error en su filosofía civil (que nunca aprendieron de Aristóteles, ni de Cicerón, ni de ningún otro pagano) consistente en extender el poder de la ley, que es la regla de las acciones exclusivamente, a los pensamientos mismos y a las conciencias de los hombres, por examen e *inquisición* de lo que creen, prescindiendo de la conformidad en sus palabras y acciones. Con lo cual los hombres son o bien castigados por responder a la verdad de sus pensamientos, o bien forzados a responder una falsedad por miedo al castigo. Es verdad que el magistrado civil, cuando pretende emplear a un ministro en el

cargo de la enseñanza, puede inquirir de él si le satisface predicar tales y tales doctrinas; y es verdad que en caso contrario puede negarle el empleo. Pero forzarle a acusarse de opiniones, cuando sus acciones no están prohibidas por la ley, es contrario a la ley natural, y especialmente en quienes enseñan que un hombre será condenado a tormentos eternos y extremos si muere manteniendo una opinión falsa sobre un artículo de la ley cristiana. Pues ¿quién hay que conociendo el inmenso peligro implicado en un error no se vea impelido por el cuidado natural de sí mismo a no aventurar su alma apoyándose sobre su propio juicio antes que sobre el de cualquier otro hombre no comprometido en su condenación?

Interpretación privada de la ley

Para un hombre privado, sin la autoridad de la república, esto es, sin permiso de su representante, interpretar la ley mediante su propio espíritu es otro error en la política, pero no extraído de Aristóteles ni de ningún otro filósofo pagano. Pues ninguno de ellos niega que en el poder de hacer las leyes está comprendido también el poder de explicarlas cuando hay necesidad. Y, en todos los lugares donde las Escrituras son ley ¿no fueron hechas ley por la autoridad de la república, siendo en consecuencia parte de la ley civil?

Cosa semejante acontece también cuando cualquiera excepto el soberano limita en cualquier hombre un poder que la república no ha limitado, como hacen quienes circunscriben la predicación del Evangelio a una cierta orden de hombres a quienes las leyes dejan en libertad. Si el Estado me autoriza a predicar o enseñar, esto es, si no me lo prohíbe, ningún hombre puede prohibírmelo. Si me encuentro entre los idólatras de América, yo, que soy un cristiano aunque no ordenado ¿pensaré que es un pecado predicar a Jesucristo hasta haber recibido las órdenes de Roma? O cuando he predicado ¿no responderé a sus dudas y les expondré las Escrituras, esto es, no enseñaré? Pero esto, dicen algunos, vale también para administrarles los sacramentos, cuya necesidad

será estimada como una razón suficiente, lo cual es cierto. Pero no es menos cierto que si la dispensa resulta de la necesidad, por la misma razón no hace falta dispensa cuando no existe una ley que lo prohíba. Por consiguiente, negar esas funciones a quienes el soberano civil no las ha negado es abolir una libertad legítima, cosa contraria a la doctrina del gobierno civil.

Lenguaje de los teólogos escolásticos

Podrían alegarse más ejemplos de filosofía vana, traídos a la religión por los doctores de la divinidad escolástica, pero otros hombres pueden si quieren observarlos por sí mismos. Me limitaré a añadir el de que los escritos de los teólogos escolásticos no son en su mayoría sino secuencias sin significado de palabras bárbaras y extrañas, utilizadas en otro tiempo para uso común de la lengua latina, como las emplearían Cicerón, Varro y todos los gramáticos de la antigua Roma. Y si algún hombre quiere la prueba, que intente (como ya he dicho antes una vez) ver si puede traducir cualquier texto de teología escolástica a cualquiera de las lenguas modernas como el francés, el inglés o cualquier otro lenguaje copioso. Pues aquello que no puede hacerse inteligible en la mayoría de esas obras no es inteligible tampoco en el latín. Esta falta de significación del lenguaje, aunque no pueda yo definirla como falsa filosofía, no sólo tiene la característica de esconder la verdad, sino la de hacer a los hombres pensar que la poseen y desistir de toda investigación ulterior.

Errores provenientes de la tradición

Por último, en cuanto a los errores suscitados por la historia falsa o incierta ¿qué es toda la leyenda de milagros ficticios en las vidas de los santos, y qué son todas las historias de apariciones y fantasmas alegadas por los doctores de la Iglesia romana para confirmar sus doctrinas del infierno y del purgatorio, el poder del exorcismo y otras opiniones que carecen de garantía tanto en la razón como en la Escritura? Y todas aquellas tradiciones que ellos denominan la palabra no escrita de Dios ¿qué son sino fábulas de viejas viudas? Aunque las encuentren dispersas

en los escritos de los Padres antiguos, ellos eran hombres y, por eso mismo, propensos a creer demasiado fácilmente en informaciones falsas. Alegar sus opiniones como testimonio de la verdad de lo que creían no tiene otra fuerza para quienes (según el consejo de San *Juan*, Epist. 1, cap. 4, vers. 1) examinan espíritus en todas las cosas concernientes al poder de la Iglesia romana (cuyo abuso no sospechan, o del cual se benefician), que desacreditar su testimonio debido a una creencia demasiado ligera en relatos, cosa a la cual se ven usualmente más propensos los hombres más sinceros, sin gran conocimiento de las causas naturales (como eran los Padres). Pues, naturalmente, los mejores hombres son los menos sospechosos de propósitos fraudulentos. El Papa Gregorio y San Bernardo aluden alguna vez a apariciones de fantasmas, que dijeron estar en el purgatorio, como sucede también con nuestro Beda, pero, según creo, siempre a partir de informaciones de otros. Pero si ellos, o cualquier otro, relatan historias semejantes a partir de su propio conocimiento, no por ello confirmarán más esos vanos informes, sino que revelarán su propia insania o fraude.

Supresión de la razón

A la introducción de la falsedad va unida también la supresión de la verdadera filosofía por hombres que no son jueces competentes de la verdad ni por autoridad legítima ni por estudio suficiente. Nuestras propias navegaciones hacen manifiesto que existen antípodas, y todos los hombres instruidos en ciencias humanas lo reconocen actualmente. Cada día aparece más y más que los días y los años están determinados por movimientos de la Tierra. Sin embargo, hombres que se han limitado en sus escritos a suponer tal doctrina, como ocasión para explicitar las razones en favor y en contra de ella, han sido castigados por la autoridad eclesiástica. Pero ¿qué razón hay para ello? ¿Es porque tales opiniones son contrarias a la verdadera religión? Eso no puede ser, si son verdaderas. Dejemos, pues, que la verdad sea examinada primero por jueces competentes, o refutada por

quienes pretenden saber lo contrario. Dejemos que sean silenciados por las leyes de aquellos a quienes están sometidos los profesores, esto es, por las leyes civiles. Porque la desobediencia puede castigarse legítimamente en quienes enseñan contra las leyes incluso filosofía verdadera. ¿Es porque tienden al desorden en el gobierno por estimular rebelión o sedición? Que sean entonces silenciados y castigados los profesores en virtud del poder a quien se encarga la custodia de la tranquilidad pública, que es la autoridad civil. Pues siempre será usurpación el poder que los eclesiásticos asuman para sí (en cualquier lugar donde estén sometidos al Estado) en su propio derecho, aunque lo llamen derecho de Dios.

Capítulo XLVII

DEL BENEFICIO QUE SE SIGUE DE TAL TINIEBLA, Y EN QUIEN REVIERTE

Quien recibe beneficio por un hecho, se presume su autor

Cicerón hace una honorable mención de uno de los *Casios*, juez severo entre los romanos, por la costumbre que tenía en los casos criminales (cuando no era suficiente la prueba testifical) de preguntar a los acusadores *cui bono*, es decir, qué provecho, honor u otro contento obtenía o esperaba obtener el acusado mediante el hecho. Pues entre las presunciones no hay ninguna que declare tan evidentemente al autor como el BENEFICIO de la acción. Siguiendo la misma regla, pretendo ahora examinar quiénes pue-

den ser los que han poseído al pueblo durante tanto tiempo en esta parte de la cristiandad con semejantes doctrinas, contrarias a las sociedades pacíficas de humanidad.

Que la Iglesia militante es el reino de Dios, fue enseñado primero por la Iglesia de Roma

Y, en primer lugar, al error *de que la actual Iglesia hoy militante sobre la tierra es el reino de Dios* (el reino de gloria o la Tierra Prometida, no el reino de la gracia, que no es sino una promesa de la Tierra). A este error se adhieren los siguientes beneficios terrenales; en primer lugar, que los pastores y profesores de la escuela poseen, como ministros públicos de Dios, un derecho a gobernar la Iglesia y, en consecuencia (puesto que la Iglesia y la república son la misma persona), a ser rectores y gobernantes de la república. Mediante este título prevaleció el Papa sobre los súbditos de todos los príncipes cristianos a la hora de hacer creer que desobedecerle era desobedecer al propio Cristo; y consiguió hacer que en todas las diferencias entre él y otros príncipes (embrujados con la palabra *poder espiritual*) el pueblo abandonase a sus legítimos soberanos, lo cual constituye en efecto una monarquía universal sobre toda la cristiandad. Pues aunque fueron en primer lugar investidos con el derecho de ser maestros supremos de doctrina cristiana por y bajo emperadores cristianos, dentro de los límites del imperio cristiano (como ellos mismo reconocen) mediante el título de *Pontifex Maximus*, que era un funcionario, sometido al Estado civil, tras dividirse y disolverse el Imperio no fue difícil imponer al pueblo ya sujeto a ellos otro título, el derecho de San Pedro, que no sólo implicaba conservar íntegro su pretendido poder sino también extenderlo sobre las mismas provincias cristianas aunque ya no siguiesen unificadas en el Imperio de Roma. Este benficio de una monarquía universal (considerando el deseo humano de tener una regla) es una presunción suficiente de que los Papas que lo pretendian y lo disfrutaron durante largo tiempo eran los autores de la doctrina mediante la cual se obtuvo; a saber: que la Iglesia actual sobre la tierra es el

reino de Cristo. Pues, concebido esto, se sigue que Cristo posee algún lugarteniente entre nosotros, mediante el cual se nos ha de decir cuáles son sus mandamientos.

Tras de que ciertas Iglesias hubiesen renunciado a este poder universal del Papa, cabía esperar en razón que los soberanos civiles de todas esas iglesias recobrasen tanto poder como (antes de haberlo dejado marchar inadvertidamente) era su propio derecho y estaba en sus propias manos. Y así sucedió, en efecto, en Inglaterra, exceptuando que aquellos por cuya mediación administraban los reyes el gobierno de la religión parecieron usurpar, si no una supremacía, sí al menos una independencia del poder civil manteniendo sus oficios. Y esa usurpación era simple apariencia, en tanto en cuanto reconocían en el rey un derecho a despojarles del ejercicio de sus funciones a placer.

Y mantenido también por el presbiteriado

Pero en aquellos lugares donde el presbiteriado asumió ese oficio, aunque muchas otras doctrinas de la Iglesia de Roma tenían prohibida su enseñanza, esta doctrina de que el reino de Cristo ya ha venido y de que comenzó con la resurrección de nuestro Salvador, siguió reteniéndose. Pero *¿cui bono?* ¿qué beneficio esperaban de ello? El mismo que esperaban los Papas. Poseer un poder soberano sobre el pueblo. Porque ¿qué es para los hombres excomulgar a su rey legítimo, sino mantenerle apartado de todos los lugares del servicio público de Dios en su propio reino? ¿Y qué es resistir al rey con la fuerza cuando él intenta mediante la fuerza corregirlos? O ¿qué es excomulgar a cualquier persona, sin autoridad proveniente del soberano civil, sino quitarle su legítima libertad, esto es, usurpar un poder ilegítimo sobre sus hermanos? En consecuencia, los autores de esta oscuridad en religión son el clero romano y presbiteriano.

Infalibilidad

A esta cabeza vinculo también todas aquellas doctrinas que les sirven para mantener la posesión de esa soberanía espiritual después de haberla consegui-

do. En primer lugar, que el *Papa* no puede equivocarse en su capacidad *pública*. Pues ¿quién, creyendo esto cierto, no le obedecerá prestamente en todo cuanto ordene?

Sentimiento de obispos

En segundo lugar, que todos los demás obispos, sea cual fuere su república, no tienen su derecho ni inmediatamente de Dios ni mediatamente de sus soberanos civiles, sino del Papa. Esta es una doctrina mediante la cual llegan a existir en toda república cristiana muchos hombres poderosos (pues tales son los obispos) que dependen del Papa y le deben obediencia, aunque él sea un príncipe extranjero, gracias a lo cual puede (como ha hecho muchas veces) provocar una guerra civil contra el Estado que no se somete a ser gobernado de acuerdo con su placer e interés.

Exenciones del clero

En tercer lugar está la exención de esos sacerdotes y de todos los demás, y de todos los monjes y frailes, respecto del poder de las leyes civiles. Pues gracias a este medio hay una gran parte de cada república que disfruta del beneficio de las leyes y está protegida por el poder del Estado civil, pero que, sin embargo, no paga ninguna parte del gasto público, ni está sometida a los castigos aparejados a sus crímenes como otros súbditos, con lo cual esta parte de la población no teme a hombre alguno, excepto el Papa, y sólo a él se adhiere para mantener su monarquía universal.

Los nombres de sacerdotes y sacrificios

En cuarto lugar, dar a sus clérigos (que en el nuevo Testamento no son sino presbíteros, esto es, mayores) el nombre de *sacerdotes*, esto es, sacrificantes, que era el título del soberano civil y de sus ministros públicos entre los judíos mientras Dios era su rey. También transformar la Santa Cena en un sacrificio sirve para hacer al pueblo creer que el Papa tiene sobre todos los cristianos el mismo poder civil eclesiástico, como tenía entonces el sumo sacerdote.

La sacramentalización de matrimonio

En quinto lugar, enseñar que el matrimonio es un sacramento que otorga al clero el poder de juzgar sobre la legitimidad de matrimonios y, en consecuen-

cia, sobre qué hijos son legítimos y, así, sobre el derecho de sucesión a reinos hereditarios.

La vida célibe de los sacerdotes

En sexto lugar, la prohibición del matrimonio para los sacerdotes sirve a los fines de asegurar este poder del Papa sobre los reyes. Pues si un rey es un sacerdote no puede contraer matrimonio y transmitir su reino a su posteridad. Y si no es un sacerdote, el Papa reclama autoridad eclesiástica sobre él y sobre su pueblo.

Confesión auricular

En séptimo lugar, obtienen de la confesión auricular, para aseguramiento de su poder, una mejor inteligencia de los propósitos de los príncipes y de las personalidades del Estado civil que éstos de los propósitos del Estado eclesiástico.

Canonización de santos y declaración de mártires

En octavo lugar, mediante la canonización de santos y la declaración de quiénes son mártires, aseguran su poder induciendo a los hombres simples a resistirse incluso hasta la muerte frente a la leyes y órdenes de sus soberanos civiles si por excomunión papal fuesen declarados heréticos o enemigos de la iglesia, esto es (como ellos lo interpretan) del Papa.

Transubstanciación, penitencia, absolución

En noveno lugar, se aseguran esto mismo mediante el poder que atribuyen a todo sacerdote de hacer al Cristo, y mediante el poder de ordenar penitencia y de perdonar y retener pecados.

Purgatorio, indulgencias, obras externas

En décimo lugar, el clero es enriquecido mediante la doctrina del purgatorio, de la justificación mediante obras externas y de las indulgencias.

Demonología y exorcismo

En onceavo lugar, mantienen al pueblo (o así lo creen) más atemorizado ante su poder mediante su demonología y el uso del exorcismo y otras cosas pertenecientes a esto.

Teología escolástica

Por último, las metafísicas, éticas y políticas de Aristóteles, las distinciones frívolas, los términos bárbaros y el lenguaje oscuro de los escolásticos, enseñados en las universidades (que han sido en su totalidad erigidas y reguladas por la autoridad papal) les sirven para evitar que esos errores sean detectados y para hacer que los hombres confundan el *ignis fatuus* de la filosofía vana con la luz del Evangelio.

Quiénes son los autores de la tiniebla espiritual

Por si no bastasen estas doctrinas oscuras, podrían añadirse otras cuyo provecho redunda manifiestamente en la construcción de un poder ilegítimo sobre los legítimos soberanos del pueblo cristiano; o para su mantenimiento, una vez erigido, o para las riquezas, el honor y la autoridad mundanal de aquellos que sostienen dicho poder. Y, por tanto, a través de la regla antes mencionada del *cui bono* podemos en justicia declarar como autores de toda esta tiniebla espiritual al Papa y al clero romano, y a todos aquellos que se esfuerzan por establecer en las mentes de los hombres esta errónea doctrina de que la actual Iglesia sobre la tierra es ese reino de Dios mencionado en el Antiguo y el Nuevo Testamento.

Pero los emperadores y otros soberanos cristianos bajo cuyo gobierno se insinuaron por primera vez esos errores e intrusiones semejantes por parte de los eclesiásticos sobre su oficio, para trastorno de sus posesiones y de la tranquilidad de sus súbditos, pueden considerarse coautores de su propio daño y del daño público, aunque lo hayan padecido por falta de previsión en cuanto a las consecuencias y por falta de intuición en cuanto a los propósitos de sus maestros. Pues sin su autoridad no hubiese podido predicarse públicamente en principio ninguna doctrina sediciosa. Digo que ellos pudieron haber evitado esto desde el comienzo. Pero, una vez que el pueblo estuvo poseído por esos hombres espirituales, ya no había remedio humano a aplicar. Y en cuanto a los remedios que Dios pudiera proveer (pues él nunca deja a su debido tiempo de destruir todas las maquinaciones de los hombres contra la verdad), hemos de esperar su santa voluntad y ésta muchas veces tolera que la ambición de sus enemigos, crezca a una altura suficiente para con su violencia abrir los ojos sellados por la pereza de sus predecesores, haciendo que los hombres pierdan todo por querer acaparar demasiado, tal como se rompió la red de Pedro por la lucha de una multitud demasiado grande de peces. En cambio, la impaciencia de quienes se esfuerzan

por resistir tal intrusión, antes de verse abiertos los ojos de sus súbditos, no hizo sino incrementar el poder por ellos resistido. No culpo, por eso, al emperador Federico cuando sujetó el estribo a nuestro compatriota el Papa Adriano, pues la disposición de sus súbditos entonces era tal que de no haberlo hecho no se habría mantenido probablemente a la cabeza del Imperio. Pero sí culpo a aquellos que, en el comienzo, cuando su poder estaba íntegro, han sujetado el estribo a todos los Papas posteriores permitiendo que tales doctrinas se forjen en las Universidades de sus propios dominios, mientras ellos cabalgaban sobre los tronos de todos los soberanos cristianos para usarlos y cansarlos a placer, tanto a ellos como a su pueblo.

Pero así como se tejen las invenciones de los hombres, así también se deshilachan; el modo es idéntico, pero el orden está invertido. La tela comienza en los primeros elementos de poder, que son sabiduría, humildad, sinceridad y otras virtudes de los apóstoles, a quienes el pueblo convertido obedece por reverencia y no por obligación. Sus conciencias eran libres, y sus palabras y acciones a nadie estaban sometidas salvo al poder civil. Más tarde, a medida que crecía el rebaño de Cristo, la reunión de los presbíteros para considerar qué iban a enseñar y para obligarse por ello a sí mismos a no enseñar nada contrario a los decretos de sus asambleas, hizo pensar que el pueblo estaría obligado por lo mismo a seguir su doctrina, y cuando el pueblo se negaba los presbíteros se negaban a su vez a darles compañía (cosa que entonces se llamaba excomunión), no como si fuesen infieles, sino como si fuesen desobedientes. Y éste fué el primer nudo hecho sobre su libertad. Y al crecer el número de presbíteros, los de la ciudad o provincia principal obtuvieron una autoridad sobre los presbíteros parroquiales, y se apropiaron para sí el nombre de obispos. Y éste fué un segundo nudo hecho sobre la libertad cristiana. Por último, el obispo de Roma, partiendo de la ciudad imperial,

asumió una autoridad (en parte por las voluntades de los propios emperadores, por el título de *Pontifex Maximus* y, al final, cuando los emperadores se debilitaron, por los privilegios de San Pedro) sobre todos los demás obispos del Imperio. Cosa que fue el tercer y último nudo, toda la *síntesis* y *construcción* del poder pontificio.

Y, por tanto, el *análisis* o *resolución* sigue el mismo camino, pero comienza con el último nudo, como podemos ver en la disolución del gobierno de la Iglesia preter-política en Inglaterra. En primer lugar, el poder de los papas fue disuelto totalmente por la reina Isabel, y los obispos —que antes ejercitaban sus funciones por derecho del Papa— ejercitaron en lo sucesivo esas mismas funciones por derecho de la reina y sus sucesores, aunque reteniendo la frase *jure divino* se les enseñó a demandarla por inmediato derecho proveniente de Dios. Y así quedó deshecho el primer nudo. Tras de esto los presbiterianos obtuvieron hace poco en Inglaterra la supresión del episcopado, y así se disolvió el segundo nudo. Y casi al mismo tiempo se les quitó también el poder a los presbiterianos. Y así nos vemos reducidos a la independencia de los cristianos primitivos para seguir a Pablo, a Cefas o a Apolo, cada cual como mejor considere. Cosa que, si es sin pugna y sin medir la doctrina de Cristo, simplemente movidos por nuestro afecto hacia la persona de su ministro (cuya falta reprendió el Apóstol en los corintios), es quizá lo mejor. En primer lugar, porque no debe existir poder sobre las conciencias de los hombres excepto el de la propia Palabra, que crea la fe en cada uno no siempre con arreglo al propósito de quienes plantan y riegan, sino del propio Dios, que da el incremento. Y, en segundo lugar, porque es poco razonable en quienes enseñan los graves peligros de cada pequeño error exigir que un hombre dotado de razón propia siga la razón de cualquier otro hombre, o la mayoría de las voces de muchos otros hombres. Lo cual sería poco mejor que aventurar su salvación a cara o cruz.

Ni deben esos maestros sentirse descontentos con esta pérdida de su antigua autoridad. Pues nadie debiera saber mejor que ellos que el poder es preservado por las mismas virtudes mediante las cuales se adquiere, es decir, por sabiduría, humildad, claridad de doctrina y sinceridad de conversación, y no por supresión de las ciencias naturales ni de la moralidad de la razón natural, ni mediante un lenguaje oscuro, ni arrogándose para sí más conocimiento del que manifiestan, ni mediante fraudes piadosos, ni mediante esas otras faltas que en pastores de la Iglesia de Dios son además de faltas escándalos aptos para hacer que los hombres tropiecen una vez u otra en la supresión de su autoridad.

Comparación del papado con el reino de hadas

Pero después de que fue recibida en el mundo esta doctrina *de que la Iglesia hoy militante es el reino de Dios del cual se hablaba en el Antiguo y Nuevo Testamento*, la ambición y las manipulaciones para obtener los oficios a ella pertenecientes y, especialmente, ese gran oficio de ser lugarteniente de Cristo, así como la pompa de quienes obtuvieron allí los principales cargos públicos, se hizo progresivamente tan evidente que perdieron la reverencia interior debida a la función pastoral, hasta el extremo que los más sabios de quienes tenían algún poder en el Estado civil no necesitaron sino la autoridad de sus príncipes para negarles cualquier obediencia ulterior. Pues desde que el obispo de Roma logró ser reconocido como obispo universal pretendiendo suceder a San Pedro, toda su jerarquía o reino de tinieblas puede compararse sin violencia al *reino de las hadas*, esto es, a las fábulas de las viejas en Inglaterra sobre *fantasmas* y *espíritus* y los actos que realizan en la noche. Y si un hombre considera el origen de este gran dominio eclesiástico percibirá fácilmente que el *papado* no es sino el *fantasma* del fallecido *Imperio romano*, que se sienta coronado sobre su tumba. Porque así brotó súbitamente el papado de las ruinas de ese poder pagano.

También el *lenguaje* que utilizan en las iglesias

y en sus actos públicos es el *latín*, no usado habitualmente hoy por ninguna nación en el mundo. ¿Qué es sino el *fantasma* del viejo *lenguaje romano*?

Las hadas, sea cual fuere la nación donde se reúnan, sólo tienen un rey universal, que algunos poetas nuestros llaman Oberon, pero que la escritura llama *Belzebú*, príncipe de los demonios. Del mismo modo, los eclesiásticos, allí donde se les encuentre, sólo reconocen un rey universal, el *Papa*.

Los *eclesiásticos* son hombres *espirituales* y padres *fantasmales*. Las hadas son *espíritus* y *fantasmas*. *Hadas* y *fantasmas* habitan la tiniebla, las soledades y las tumbas. Los *eclesiásticos* andan sobre la oscuridad de doctrina en monasterios, iglesias y cementerios.

Los *eclesiásticos* tienen sus iglesias catedrales que, estén donde estén, por virtud de agua bendita y ciertos encantos llamados exorcismos, tienen el poder de hacer que las ciudades se conviertan en tronos del imperio. También las *hadas* tienen sus castillos encantados y ciertos espiritus gigantescos que dominan sobre las regiones circundantes.

Las *hadas* no deben ser capturadas y obligadas a responder del daño que hacen. Así también se desvanecen los *eclesiásticos* de los tribunales de la justicia civil.

Los *eclesiásticos* toman de los jóvenes el uso de la razón mediante ciertos encantamientos compuestos de metafísicos, milagros, tradiciones y abusos de la Escritura, gracias a lo cual ya no sirven para nada distinto de ejecutar aquello que ordenan. Del mismo modo, se dice que las *hadas* se llevan a los niños de sus cunas y los transforman en necios naturales que el pueblo común llama por eso *duendes*, y que están propensos al mal.

Las ancianas no han determinado en qué tienda o lugar hacen las hadas sus encantamientos. Pero los lugares del *clero* sabemos sobradamente que son las universidades, cuya disciplina proviene de la autoridad pontificia.

Cuando las *hadas* están descontentas con alguien,

se dice que envían a sus duendes para que lo pellizquen. Cuando los *eclesiásticos* están descontentos con cualquier Estado civil hacen también que sus duendes esto es, sus súbditos supersticiosos y encantados pellizquen a sus príncipes predicando la sedición, o que un príncipe encantado con promesas pellizque a otro.

Las hadas no se casan, pero hay entre ellas *íncubos* que copulan con carne y sangre. También los *sacerdotes* no se casan.

Los eclesiásticos toman la nata de la tierra mediante donaciones de hombres ignorantes, que los temen, y mediante diezmos. Así también sucede en la fábula de las *hadas*, donde entran en las vaquerías y se dan un festín con la nata que separan de la leche.

En el relato no se dice qué tipo de moneda es corriente en el reino de las *hadas*. Pero en sus facturas los *eclesiásticos* aceptan el mismo dinero que nosotros, aunque cuando deben hacer algún pago lo realizan en canonizaciones, indulgencias y misas.

A estas y a otras semejanzas parejas entre el *papado* y el reino de las *hadas*, puede añadirse la de que tal como las *hadas* no tienen existencia sino en las fantasías del pueblo ignorante, nacidas de las tradiciones de ancianas o viejos poetas, así también el poder espiritual del *Papa* (sin los límites de su propio dominio civil) sólo consiste en el miedo que el pueblo seducido siente ante sus excomuniones por haber oído de falsos milagros, falsas tradiciones y falsas interpretaciones de la Escritura.

No era por eso muy difícil para Enrique VIII y la reina Isabel expulsarlos mediante sus exorcismos. Pero ¿quién puede asegurar que este espíritu de Roma (hoy alejado y vagando en misiones a través de los secos parajes de China, Japón y las Indias, donde percibe escaso fruto) no pueda volver? O, más bien ¿quién puede asegurar que una asamblea de espíritus peores aún no pueda entrar y habitar esta casa recién limpia, haciendo del fin algo peor aún que el comienzo? Pues no es sólo el clero romano quien pretende

que el reino de Dios está en este mundo y, por tanto, que debe existir allí un poder distinto del Estado civil. Y esto es todo cuanto tenía el propósito de decir en cuanto a la doctrina de la POLITICA. Cosa que, una vez repasada, expondré voluntariamente a la censura de mi país.

UN REPASO Y CONCLUSION

Partiendo de la oposición entre algunas facultades naturales de la mente, como también entre una pasión con respecto a otra, y partiendo de su referencia a la conversación se ha extraído un argumento para deducir la imposibilidad de que algún hombre esté suficientemente dispuesto a todo tipo de deber civil. La severidad de juicios dicen ellos, hace a los hombres inquisitoriales e ineptos para perdonar los errores y debilidades de otros hombres. Y, por otra parte, la celeridad de la fantasía hace que sus pensamientos sean menos firmes de lo necesario, a los efectos de discernir exactamente entre bien y mal. Una vez más, en todas las deliberaciones y en todas las demandas es necesaria la facultad de un razonar sólido, pues a falta de ella las resoluciones de los hombres son imprudentes y sus frases injustas. Y, sin embargo, si no existiese una poderosa elocuencia que obtiene atención y consentimiento, el efecto de la razón sería escaso. Pero esas son facultades opuestas, pues la primera está basada sobre principios de verdad y la otra sobre opiniones ya recibidas, verdaderas o falsas, y sobre las pasiones e intereses de hombres que son diferentes y mutables.

Y, entre las pasiones, el *valor* (mediante el cual indico el desprecio por las heridas y la muerte violen-

ta) inclina a los hombres a venganzas privadas y, en ocasiones, a intentar el trastorno de la paz pública. Y la pusilanimidad dispone muchas veces a desertar de la defensa pública. Ambas pasiones, dicen ellos, no pueden residir juntas en la misma persona.

Y, al considerar la oposición de las opiniones y maneras de los hombres en general, ellos dicen que es imposible mantener una amistad civil constante hacia todos aquellos con los cuales nos fuerza a tratar el negocio del mundo, pues ese negocio prácticamente sólo consiste en una lucha perpetua por honor, riquezas y autoridad.

A lo cual contesto que son grandes dificultades, efectivamente, pero no imposibles. Pues mediante educación y disciplina deben reconciliarse (y a veces así se consigue) el juicio y la fantasía en el mismo hombre, aunque por turnos, según sea la finalidad que persigue y requiere, tal como en Egipto los israelitas fueron unas veces vinculados a su trabajo de hacer ladrillos y otras forzados a moverse para amontonar paja. Así puede fijarse el juicio algunas veces sobre cierta consideración, mientras la fantasía deambula en otro momento a lo largo del mundo. Así también la razón y la elocuencia (quizá no en las ciencias naturales, pero sí en la moral) pueden mantenerse muy bien juntas. Pues allí donde hay lugar para adornar y preferir el error hay mucho más lugar para adornar y preferir a la verdad, si se posee. Ni existe repugnancia alguna tampoco entre temer a las leyes y no temer a un enemigo público; ni entre abstenerse del delito y perdonarlo en otros. No hay por eso tal incoherencia entre la naturaleza humana y los deberes civiles, como algunos piensan. He conocido claridad de juicio y amplitud de fantasía; fuerza de razón y graciosa elocuencia; un valor para la guerrra y un miedo con respecto a las leyes, y todo ello eminentemente en un hombre, mi más noble y honrado amigo, el Sr. *Sidney Godolphin,* que sin odiar a nadie y sin ser odiado por nadie fue desdichadamente muerto al comienzo de la última guerrra

civil, en la reyerta pública, por una mano desconocida y desconocedora.

A las leyes de la Naturaleza declaradas en el capítulo 15 añadiría ésta: que *todo hombre está vinculado por la naturaleza, en todo cuanto puede, a proteger en guerra a la autoridad mediante la cual él mismo es protegido en tiempo de paz*. Pues quien pretende un derecho natural a preservar su propio cuerpo no puede pretender un derecho natural a destruir a aquél por cuya fuerza es preservado. Se trata de una manifiesta contradicción. Y aunque esta ley puede ser extraída mediante consecuencia a partir de las ya mencionadas, los tiempos exigen que la inculque y la haga recordar.

Y porque descubro por diversos libros ingleses impresos en estos últimos tiempos que las guerras civiles no han enseñado aún suficientemente en qué momento comienza a estar obligado un súbdito para con el conquistador, ni qué sea conquista, ni cómo resulta obligar a los hombres a obedecer las leyes del conquistador, para una mayor satisfacción de los hombres en cuanto a ello digo que un hombre se hace súbdito de un conquistador cuando, teniendo libertad para someterse a él, consiente mediante palabras expresas o mediante otro signo suficiente en ser su súbdito. Cuándo tiene un hombre libertad para someterse lo he mostrado ya antes, al final del capítulo 21; para quien no tiene obligación hacia su anterior soberano distinta de la de un súbdito ordinario, acontece cuando sus medios de vida están en poder de los guardias y guarniciones del enemigo, pues entonces es cuando ya no tiene protección del soberano anterior y es sólo protegido por la facción adversa debido a su contribución. Viendo por eso que tal contribución es estimada legítima en todas partes como cosa inevitable (prescindiendo de ser una ayuda al enemigo), no puede considerarse ilegítima una sumisión total. Además, si un hombre considera que quienes se someten ayudan al enemigo sólo con parte de sus propiedades, mientras que quienes se niegan le ayudan con la totalidad, no hay razón

para llamar ayuda a su sometimiento, o composición, pues es más bien un detrimento para el enemigo. Pero si un hombre, junto con la obligación de un súbdito, ha asumido la nueva obligación de un soldado, no tiene libertad para someterse a un nuevo poder mientras se mantenga en el campo el antiguo y le proporcione medios de subsistencia, tanto en sus ejércitos como en sus guarniciones. Pues en este caso no puede quejarse de falta de protección y medios para vivir como un soldado. Pero cuando también eso sucumbe un soldado puede igualmente buscar su protección allí donde tiene más esperanzas de encontrarla, y puede someterse legítimamente a su nuevo señor. Y esto vale para el tiempo en que puede hacerlo legítimamente, si lo desea. En consecuencia, si lo hace está indudablemente obligado a ser un súbdito fiel, pues un contrato hecho legítimamente no puede romperse legítimamente.

Con esto puede también comprender un hombre cuándo cabe decir que los hombres han sido conquistados y en qué consiste la naturaleza de la conquista y el derecho de un conquistador. Porque esta sumisión está implicada en todos ellos. La conquista no es la victoria misma, sino la adqusición mediante la victoria de un derecho sobre las personas de los hombres. Quien es muerto resulta vencido, pero no conquistado. Quien es apresado y puesto en prisión o en cadenas no es conquistado, aunque sí vencido, pues sigue siendo un enemigo y puede salvarse si lo consigue. Pero quien mediante promesa de obediencia obtiene su vida y libertad resulta conquistado, y es un súbdito entonces, y no antes. Los romanos solían decir que su general había *pacificado* tal *provincia*, cosa que en inglés se diría *conquistarla;* y que el país fue *pacificado* mediante victoria cuando su pueblo había prometido *imperata facere,* esto es, *hacer lo que el pueblo romano ordenase*. Esto era ser conquistado. Pero esta promesa podía ser tanto expresa como tácita. Expresa cuando se hacía mediante promesa, y tácita cuando se hacía mediante otros signos. Como, por

ejemplo, cuando un hombre que no ha sido llamado a hacer una tal promesa explícita (por ser alguien cuyo poder no es quizá considerable) vive abiertamente bajo su protección, por lo cual se le supone sometido al gobierno. Pero si vive allí secretamente puede hacérsele cualquier cosa que se haría a un espía y enemigo del Estado. No digo que cometa ninguna injusticia (pues los actos de hostilidad abierta no llevan ese nombre), sino que puede ser condenado a muerte justamente. Del mismo modo, si cuando es conquistado un país alguien está fuera de él, no resulta conquistado ni sometido. Pero si al volver se somete al gobierno, está obligado a obedecerlo. Con lo cual *conquista* (por definirlo) es adquirir el derecho de soberanía mediante victoria. Derecho éste que se adquiere en la sumisión del pueblo, cuando contrata con el vencedor prometiendo obediencia a cambio de vida y libertad.

En el capítulo 29 he expuesto como una de las causas para la disolución de las repúblicas su generación imperfecta, consistente en la carencia de un poder legislativo absoluto y arbitrario. A falta de este poder el soberano civil se ve forzado a manejar de modo inconstante la espada de la justicia, como si estuviese demasiado caliente para ser sujetada. Una razón de ello (no mencionada por mí en aquél lugar) es que todos ellos justificarán la guerra por cuya mediación obtuvieron al principio su poder y de la cual (según piensan) depende su derecho, prescindiendo de justificar su poder sobre la posesión. Como si, por ejemplo, el derecho de los reyes de Inglaterra dependiese de la bondad de la causa de *Guillermo* el conquistador, y de su descendencia lineal y más directa a partir de él, por cuyos medios quizá no existiría hoy vínculo de obediencia para los súbditos hacia su soberano en todo el mundo. Con lo cual, mientras piensan innecesariamente en justificarse, justifican todas las rebeliones fructíferas que la ambición provocará en cualquier tiempo contra ellos y sus sucesores. En consecuencia, enuncio como una de las semillas más

efectivas para la muerte de cualquier Estado que los conquistadores no exijan solamente una sumisión de las acciones de los hombres a ellos para el futuro, sino también una aprobación de sus acciones pasadas, cuando apenas hay una república en el mundo cuyos comienzos puedan justificarse en conciencia.

Y puesto que el nombre de tiranía no significa en realidad soberanía, de uno o de muchos hombres (salvo por el hecho de que quienes usan la primera palabra se suponen encolerizados con aquellos a quien llaman tiranos), pienso que tolerar un odio profesado hacia la tiranía es tolerar un odio hacia la república en general y una semilla maligna no distinta en mucho de la anterior. Pues para la justificación de la causa de un conquistador es prácticamente necesario el oprobio de la causa de los conquistados, pero ninguna de estas cosas es necesaria para la obligación de estos últimos. Y esto es lo que creo oportuno decir al pasar revista a la primera y segunda parte de este discurso.

En el capítulo 35 he expuesto suficientemente a partir de la Escritura que en la república de los judíos el soberano por pacto con el pueblo era Dios mismo. Por eso se llamó a ese pueblo su *pueblo peculiar*, para distinguirlo del resto del mundo, sobre quien Dios reinaba por su propio poder y no por su consentimiento. Y también he explicado que en este reino el lugarteniente de Dios sobre la tierra era Moisés, y que fue él quien les dijo las leyes determinadas por Dios para su gobierno. Pero he omitido exponer quiénes eran los funcionarios designados para su ejecución, especialmente en castigos capitales, pensando entonces que no era un asunto de consideración tan inexcusable como ahora lo considero. Sabemos que en todas las repúblicas en general la ejecución de castigos corporales fue atribuida a los guardias o a otros soldados del poder soberano; o entregada a aquellos en quienes concurrían la carencia de medios, el desprecio hacia el honor y una dureza de corazón capaces de hacerlos aptos para dicho oficio.

Pero entre los israelitas era una ley positiva de Dios su soberano que quien fuese condenado por un crimen capital debería ser lapidado vivo por la comunidad. Los testigos debían arrojar la primera piedra y, tras ellos, el resto del pueblo. Era ésta una ley que designaba a los ejecutores, pero que en modo alguno autorizaba a nadie tirar una piedra antes de obtener un convencimiento y una sentencia la comunidad como juez. Los testigos debían ser oídos antes de proceder a la ejecución, salvo que el hecho se cometiera en presencia de la propia comunidad, o a la vista de los jueces legítimos, pues entonces no eran necesarios testigos distintos de los propios jueces. Sin embargo, este modo de proceder no fue entendido adecuadamente siempre, y ha dado ocasión a un criterio peligroso en cuya virtud cualquier hombre puede matar a otro en ciertos casos por un derecho de celo, como si las ejecuciones hechas sobre criminales en el reino de Dios de los viejos tiempos no procediesen de la orden soberana sino de la autoridad del celo privado, cosa bien contraria si consideramos los textos que parecen favorecerla.

En primer lugar, cuando los levitas cayeron sobre el pueblo que había hecho y adorado el becerro de oro, matando a tres mil de ellos, fue por el mandamiento de Moisés proveniente de la boca de Dios, como hace manifiesto *Exodo* 32.27. Y cuando el hijo de una mujer de Israel blasfemó contra Dios quienes lo escucharon no lo mataron, sino que lo llevaron ante Moisés y éste lo puso bajo custodia hasta producirse la sentencia de Dios contra él, según dice *Levit.* 25.11,12. Una vez más (*Números* 25.6,7), cuando Cineas mató a Zimri y Cosbi no fue por derecho de celo privado. Su crimen fue cometido a la vista de la asamblea, y no eran necesarios testigos. Se conocía la ley, él era el heredero aparente a la soberanía y, cosa principal, la legitimidad de su acto dependía plenamente de una posterior ratificación de Moisés, de la cual no tenía causa para dudar. Y esta presunción de una ratificación futura es a veces necesaria para

la seguridad de una república. Así, una rebelión súbita cualquier hombre puede suprimirla mediante su propio poder en el país donde comienza, sin ley o comisión expresa y legítimamente, obteniendo que sea ratificada o perdonada mientras se está haciendo o tras haberse hecho. También se dice en *Números* 35.30 que *quien mate al homicida lo matará bajo la palabra de testigos*, pero los testigos implican un juicio formal y, en consecuencia, condenan esa pretensión de *jus zelotarum*. La ley de Moisés sobre quien se entrega a la idolatría (esto es, sobre quien renuncia en el reino de Dios a su alianza, como determina *Deut.* 13.8), prohíbe ocultarle y ordena al acusador que le haga ser ejecutado y arroje la primera piedra; pero no que le mate antes de ser condenado. Y (*Deut.* 17, ver. 4, 5, 6) el proceso contra la idolatría se expone de modo muy preciso. Pues Dios habla allí al pueblo como juez y le ordena que cuando un hombre sea acusado de idolatría se investigue diligentemente el hecho y lapidarlo, en caso de ser cierta la acusación, pero sigue siendo la mano del testigo quien arroja la primera piedra. Esto no es celo privado, sino condena pública. De modo semejante, cuando un padre tiene un hijo rebelde la ley (*Deut.* 21.18) es que lo traiga ante los jueces de la ciudad y que todo el pueblo allí lo lapide. Debido a esas leyes fue lapidado San Esteban, y no por una pretensión de celo privado, pues antes de ser llevado a la ejecución había defendido su causa ante el sumo sacerdote. Nada hay en todo esto, ni en ninguna otra parte de la Biblia, en apoyo de ejecuciones por celo privado, que no son a menudo sino una conjunción de ignorancia y pasión, contrarias tanto a la justicia como a la paz de una república.

He dicho en el capítulo 36 que no se declara de qué modo habló Dios sobrenaturalmente a Moisés. Ni que no le hablase a veces mediante sueños y visiones, y mediante una voz sobrenatural, como a otros profetas. Pues el modo en que le habló desde el propiciatorio se aclara expresamente en *Núme-*

ros 7.89 con las siguientes palabras: *a partir de entonces, cuando Moisés entró en el tabernáculo de la congregación para hablar con Dios, oyó una voz que le hablaba desde el propiciatorio que está situado sobre el arca del testimonio, entre los querubines.* Pero no se declaró en qué consistía la preeminencia del modo de hablar de Dios a Moisés en relación con su hablar a otros profetas como Samuel y Abraham, a quienes también se dirigió mediante una voz (es decir, mediante visión), salvo que la diferencia consista en la nitidez de la visión. Pues *cara a cara* y *boca a boca* no pueden entenderse literalmente de la infinitud e incomprensibilidad de la naturaleza divina.

En cuanto al conjunto de la doctrina, sus principios son verdaderos y adecuados, y sólida la racionalización. Pues ancló el derecho civil de los soberanos, y tanto el deber como la libertad de los súbditos, en las inclinaciones naturales conocidas de la humanidad y en los artículos de la ley natural, que ningún hombre debe ignorar si pretende razón suficiente para el gobierno de su familia privada. Y en cuanto al poder eclesiástico de estos mismos soberanos, lo fundamento sobre textos evidentes en sí mismos y consonantes para con la perspectiva de toda la Escritura. Y estoy por eso persuadido de que quien lo lea con el mero propósito de ser informado, será informado por él. Pero quienes por escribir, o por discursos públicos, o por sus acciones eminentes, ya se hayan comprometido a mantener opiniones contrarias, no quedarán satisfechos tan fácilmente. Pues en tales casos es natural que los hombre procedan al mismo tiempo a leer y a perder su atención buscando objeciones a lo recién leído. Y estas objeciones no pueden dejar de ser muchas en un tiempo donde los intereses de los hombres han cambiado (viendo que gran parte de esa doctrina, útil para el establecimiento de un nuevo gobierno, debe necesariamente ser contraria a la que condujo a la disolución del antiguo).

En la parte que trata de una república cristiana

hay algunas nuevas doctrinas que, si se tratara de un Estado donde estuviese plenamente determinado ya lo contrario, sería delictivo para un súbdito divulgar sin permiso por ser una usurpación del lugar de un maestro. Pero en este tiempo, cuando los hombres no sólo piden paz sino también verdad, ofrecer doctrinas como las que pienso verdaderas y manifiestamente tendentes a la paz y a la lealtad para su consideración por quienes están aún indecisos, no es sino ofrecer vino nuevo para el viejo tonel, a fin de que ambos puedan preservarse juntos. Y supongo que entonces, cuando la novedad no pueda suscitar complicaciones ni desorden en un Estado, los hombres no estarán en general tan inclinados a reverenciar la antigüedad como para preferir antiguos errores frente a una nueva y bien demostrada verdad.

De nada desconfío más que de mi estilo, aunque confío (salvo los errores de imprenta) en que no sea oscuro. Que haya despreciado el ornamento de citar a antiguos poetas, oradores y filósofos, cosa contraria a la costumbre de los últimos tiempos (haya hecho bien o mal en ello) procede de mi juicio, apoyado sobre muchas razones. Pues, en primer lugar, toda verdad doctrinal depende o bien de la *razón* o bien de la Escritura; ambas cosas dan crédito a muchos, pero nunca lo reciben de ningún escritor. En segundo lugar, las materias en cuestión no son de *hecho*, sino de *derecho*, donde no hay lugar para *testigos*. Pocos hay entre esos viejos escritores que no se contradigan a veces ellos mismos y a los demás, cosa que hace insuficientes sus testimonios. En cuarto lugar, las opiniones que se toman solamente a crédito de la antigüedad no son intrínsecamente el juicio de quienes las citan, sino palabras que pasan (como saltando) de boca en boca. En quinto lugar, es muchas veces con un designio fraudulento como los hombres vinculan su doctrina corrompida con los extractos del ingenio de otros. En sexto lugar, no creo que los antiguos por ellos citados considerasen un adorno hacer cosa semejante con quienes escribieron antes

que ellos. En séptimo lugar, es un argumento de indigestión cuando las sentencias griegas y latinas sin masticar suben de nuevo, como acostumbran, sin cambio alguno. Por último, aunque respeto a aquellos hombres de la antigüedad que han escrito lúcidamente la verdad, o nos han puesto en un camino mejor para descubrirla nosotros mismos, no pienso que debamos nada a la antigüedad en cuanto tal. Pues si reverenciamos la edad, el presente es lo más viejo. Y si se trata de la antigüedad del escritor, no estoy seguro de que en general aquellos a quienes se confiere tal honor fuesen más antiguos cuando escribieron que yo al hacerlo. Bien considerado, el elogio de los autores antiguos no procede de una reverencia hacia los muertos, sino de la competición y la envidia mutua de los vivos.

Para concluir, nada hay en este discurso, ni en lo escrito antes por mí en latín sobre el mismo tema (al menos en cuanto puedo percibir), contrario a la palabra de Dios o a las buenas maneras, ni tendente a una perturbación de la tranquilidad pública. En consecuencia, pienso que puede ser impreso provechosamente, y enseñado más provechosamente en las Universidades si así lo considere oportuno aquél a quien pertenece el juicio de tales cosas. Pues viendo que las Universidades son las fuentes de la doctrina civil y moral, y el origen desde el que los predicadores y gentiles extraen el agua para salpicarla (tanto desde el púlpito como en su conversación) sobre el pueblo, deben tomarse ciertamente grandes precauciones para mantenerlas puras y libres tanto del veneno de los políticos paganos como del encantamiento de espíritus engañosos. Y por ese medio la mayoría de los hombres, sabiendo sus derechos, estará menos sujeta a servir la ambición de unos pocos descontentos en sus propósitos contra el Estado y estará menos apesadumbrada por las contribuciones necesarias para su paz y defensa; y los propios gobernantes tendrán menos causa para mantener a expensas de lo común un ejército mayor del que resulta necesario para hacer

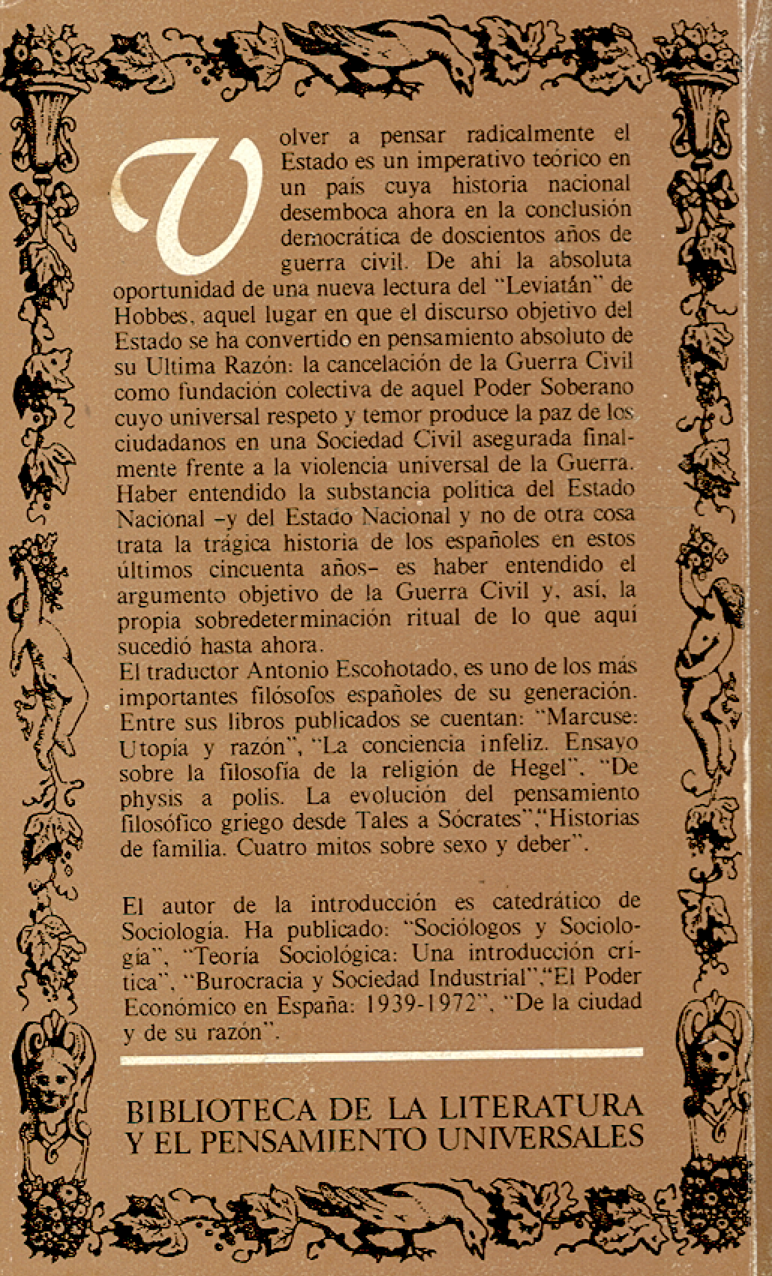
efectiva la libertad pública frente a las invasiones e intrusiones de enemigos externos.

Y así llego al fin de mi discurso sobre el gobierno civil y eclesiástico, ocasionado por los desórdenes del tiempo presente, sin parcialidad, sin interés y sin ningún otro propósito excepto el de poner ante los ojos de los hombres la relación mutua entre protección y obediencia, que requiere una observancia inviolable dada la naturaleza humana y las leyes divinas (tanto naturales como positivas). Y aunque en la revolución de Estados no puedan nacer muy buenas constelaciones para verdades de esta naturaleza (presentando un mal aspecto para quienes disuelven un viejo gobierno, y no viendo sino las espaldas de quienes erigen otro nuevo), no puedo pensar que será condenada en este tiempo ni por el juez público de doctrina ni por nadie que desee la continuidad de la paz pública. Y en esta esperanza vuelvo a mi especulación interrumpida sobre los cuerpos naturales, donde (si Dios me da salud para terminar) espero que la novedad satisfará tanto como acostumbraba a ofender en la doctrina de este cuerpo artificial. Pues tal verdad, no oponiéndose a ningún beneficio ni placer humano, es bienvenida por todos los hombres.

INDICE

1. NOVALIS: *Himnos a la noche y Enrique de Ofterdingen*. Traducción, introducción y notas de Eustaquio Barjau.
2. DIDEROT: *Escritos filosóficos*. Traducción, introducción y notas de Fernando Savater.
3. APOLONIO DE RODA: *El viaje de los argonautas*. Traducción, introducción y notas de Carlos García Gual.
4. BARUCH DE ESPINOSA: *Etica*. Traducción, introducción y notas de Vidal Peña García.
5. ARISTÓFANES: *Las avispas. La paz. Las aves. Lisístrata*. Traducción, introducción y notas de Francisco Rodríguez Adrados.
6. KIERKEGAARD: *Temor y temblor*. Traducción, introducción y notas de Vicente Simón Merchán.
7. CICERÓN: *Tratado de los deberes*. Traducción, introducción y notas de José Santa Cruz Teijeiro.
8. *Himnos Védicos*. Traducción, introducción y notas de Francisco Villar Liébana.
9. LEONARDO DA VINCI: *Tratado de pintura*. Traducción, introducción y notas de Angel González García.
10. GALILEO: *Consideraciones y demostraciones matemáticas sobre dos nuevas ciencias*. Introducción y notas de Carlos Solís Santos. Traducción de Javier Sábada Garay.
11. HOMERO: *Odisea*. Traducción, introducción y notas de José Luis Calvo Martínez.
12. LUCIANO DE SAMOSATA: *Diálogos de tendencia cínica*. Traducción, introducción y notas de F. García Yagüe.
13. VOLTAIRE: *Cartas filosóficas*. Traducción, introducción y notas de Fernando Savater.
14. ARISTÓTELES: *La Política*. Traducción, introducción y notas de Carlos García Gual.
15. PROUDHON: *El principio federativo*. Traducción, introducción y notas de Juan Gómez Casas.

16. MOLIÈRE: *Tres comedias*. Edición preparada por Francisco Javier Hernández.
17. JOHANN GOTTLIER FICHTE: *Discursos a la nación alemana*. Traducción, introducción y notas de Luis A. Acosta y María Jesús Varela.
18. LAO TSE-CHUANG TZU: *Dos grandes maestros del Taoísmo*. Edición preparada por Carmelo Elorduy.
19. SÓFOCLES: *Ayax, Las traquinias, Antígona, Edipo Rey*. Traducción, introducción y notas de José María Lucas de Dios.
20. LEIBNIZ; *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Traducción, introducción y notas de Javier Echevarría.
21. GOTTHOLD EPHRAIM LESSING: *Laocoonte*. Traducción, introducción y notas de Eustaquio Barjau.
22. DAVID HUME: *Tratado de la naturaleza humana*. Traducción, introducción y notas de Félix Duque.
23. ANÓNIMO: *Atma y Brahma*. Edición preparada por F. R. Adrados y F. Villar Liébana.
24. P. B. SHELLEY: *Adonais y otros poemas*. Introducción, versión y notas de Lorenzo Peraile.
25. LUCANO: *La Farsalia*. Introducción, traducción y notas por Sebastián Mariner.
26. DEMÓSTENES: *Discursos escogidos*. Traducción, introducción y notas de Emilio Fernández Galiano.
27. *Textos literarios hetitas*. Traducción, introducción y notas de Alberto Bernabé.
28. THOMAS HOBBES: *Leviatán*. Edición preparada por Carlos Moya y Antonio Escohotado.
29. JOHN WEBSTER: *El diablo blanco*. Edición preparada por Fernando Villaverde.
30. *El Corán*. Edición preparada por Julio Cortés.
31. ROBERT FLUDD: *Escritos sobre música*. Edición preparada por Luis Robledo.
32. ANÓNIMO: *La Demanda del Santo Grial*. Edición preparada por Carlos Alvar.
33. LOCKE: *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Edición preparada por Sergio Rábade y Esmeralda García.



Volver a pensar radicalmente el Estado es un imperativo teórico en un pais cuya historia nacional desemboca ahora en la conclusión democrática de doscientos años de guerra civil. De ahi la absoluta oportunidad de una nueva lectura del "Leviatán" de Hobbes, aquel lugar en que el discurso objetivo del Estado se ha convertido en pensamiento absoluto de su Ultima Razón: la cancelación de la Guerra Civil como fundación colectiva de aquel Poder Soberano cuyo universal respeto y temor produce la paz de los ciudadanos en una Sociedad Civil asegurada finalmente frente a la violencia universal de la Guerra. Haber entendido la substancia politica del Estado Nacional –y del Estado Nacional y no de otra cosa trata la trágica historia de los españoles en estos últimos cincuenta años– es haber entendido el argumento objetivo de la Guerra Civil y, así, la propia sobredeterminación ritual de lo que aqui sucedió hasta ahora.

El traductor Antonio Escohotado, es uno de los más importantes filósofos españoles de su generación. Entre sus libros publicados se cuentan: "Marcuse: Utopia y razón", "La conciencia infeliz. Ensayo sobre la filosofía de la religión de Hegel", "De physis a polis. La evolución del pensamiento filosófico griego desde Tales a Sócrates", "Historias de familia. Cuatro mitos sobre sexo y deber".

El autor de la introducción es catedrático de Sociologia. Ha publicado: "Sociólogos y Sociología", "Teoría Sociológica: Una introducción crítica", "Burocracia y Sociedad Industrial", "El Poder Económico en España: 1939-1972", "De la ciudad y de su razón".

BIBLIOTECA DE LA LITERATURA Y EL PENSAMIENTO UNIVERSALES

P.V.P. 550 Ptas.